POLITISCHE
BLÄTTER

167

1921

Historisch-politische Blätter

für das

katholische Deutschland.

Des Jahrganges 1921

Erster Band.

Historisch-politische
Blätter
für das
katholische Deutschland
herausgegeben
von 167/1921
Georg von Jochner.

(Gegründet von Joseph und Guido Görres.)

Hundertsiebenundsechzigster Band.

München 1921.
In Kommission von Theodor Riedels Buchhandlung.

Inhaltsverzeichnis.

I.

Unserm König!

„Mit jeder Faser meines Herzens hänge ich an meinem geliebten Bayernvolke" — äußerte sich vor Jahren einmal bei festlicher Gelegenheit der damalige Prinz Ludwig von Bayern. Es wäre jedenfalls lohnend und herzerquickend, all die Bekundungen der Liebe und Anhänglichkeit des heute so schwer geprüften und vielgeschmähten greisen Wittelsbacher Fürsten der Öffentlichkeit wieder in Erinnerung zu rufen, Bekundungen goldener Treue zum Volke in schlimmen wie in guten Tagen, Beweise unentwegter Pflichterfüllung gegen Volk und Land während eines langen segensreichen Wirkens in der stillen Zurückgezogenheit des prinzlichen Lebens, wie in der verantwortungsvollen Stellung als Führer und Leiter, als Träger der Krone. Wer von seinen Zeitgenossen kennt wie er die Geschichte seines Bayernlandes und darum den Pulsschlag seines Wesens, das, was ihm not tut, ihm nützt und frommt, was ihm schadet und Unheil bringen kann? Er wußte eben, daß Bayerns Fürsten aus dem Volk hervorgegangen, daß sie Blut von seinem Blut, bodenständig von allem Anfang an — daß Bayern und Wittelsbach untrennbare Begriffe sind und Eines ohne das Andere nicht zu denken. Darum sind sie auch, auseinandergerissen und geschieden, nicht lebensfähig, weil sie nur vereint sich gegenseitig ergänzen und gedeihen können.

Mit dem Unheilstage, da es fremdstämmigen Einflüssen gelungen ist, das von den Schrecken eines entsetzlichen Krieges

niedergebeugte und zermürbte Volk zu betören und zu überrumpeln, fehlt uns der Lebensnerv, der uns im heimatlichen Königtum gegeben war, und kein trügerisches Preisen und Rühmen von des „freien“ Volkes Herrlichkeiten vermag uns eingesessene Bayern hinwegzutäuschen über das Sehnen nach dem, was wir verloren haben. Dieses Sehnen wollen wir niederlegen am Throne des Weltenlenkers als heißes Gebet für unseren Dulderkönig, der sich selbst am besten gekennzeichnet hat durch das edel schöne Wort: „Ich trage schwer an meinem Geschicke, aber noch viel schwerer drückt mich die Not des Volkes.“ Ihm, der als echter Wittelsbacher auch jetzt noch so sich eins fühlt mit seinem Volke, bringen wir als treue Bayern — Treue gegen Treue — unsere Huldigung dar zum Geburtsfeste des Landesvaters, das mit Gottes und der Patrona Bavariae Hilfe wieder ein Freudenfest werden möge für unser ganzes, heute so unglückliches Bayernland!

II.

Idealrealistische Sozialpolitik.

> „Die Seele des deutschen Volkes hat im Mittelstand gelebt, aus dem sich der gebildete Mittelstand entwickelt hatte. Wird er vernichtet, dann sind wir auf unabsehbare Zeit der Roheit, Gemeinheit und Albernheit der Vereinigung von Proletariat und Bourgeoisie ausgeliefert; dann dürfen wir nur noch auf einen Zusammenbruch rechnen, welcher dem Zusammbruch des römischen Reiches und seiner Zivilisation entspricht.“ (Paul Ernst, Der Zusammenbruch des deutschen Idealismus, S. 139.)

Das wirtschaftliche Heilmittel der durch die deutsche Revolution zum teilweisen oder vollständigen Siege gelangten sozialdemokratischen Partei ist die „Sozialisierung“ aller Betriebe. Selbst christliche Sozialpolitiker haben diesem sozialistischen Rezepte und Medikamente eine eingeschränkte

Heilkraft zuerkannt und manchen der staatssozialistischen, das Arbeitsinteresse wie die Arbeitsintensität lähmenden Vorschläge zugestimmt.[1]) Im allgemeinen jedoch hat die derzeitige christliche Sozialpolitik dem Systeme des Sozialismus einen anderen sozialen Gedanken: den des Solidarismus gegenübergestellt.

Der Gedanke des Solidarismus hat sich bis heute indeß zu keinem sozialen Systeme entwickelt, und der Begriff des Wortes selbst ist ein mehrdeutiger und dehnbarer: ein im ganzen bis zur Stunde unklarer. Das Adjektiv „solidarisch" kann man etwa mit „gemeinsam verpflichtet" übersetzen: Einer für alle, alle für einen! Solidarismus ist nach H. Pesch ein sozialphilosophisches System, welches zwischen Individualismus und Sozialismus vermittelt, das durch Verwertung des christlichen Gemeinschaftsgedankens Eigentum und Arbeit auf die Gemeinschaft zurückführen will. Wesentlich verschieden und etwas faßbarer ist die Definition, welche französische Ökonomen (Prof. Gide-Paris, Léon Bourgeois) dem „System" des Solidarismus gegeben haben.

Auf den letzten Katholikenversammlungen wurde der Solidarismus als das glücklich gefundene, ideale soziale Zukunftssystem in mehr als genügender Wiederholung befürwortet. Über die praktische Durchführbarkeit desselben verlautete desto weniger. Eine ähnliche Erscheinung zeigt die soziale Literatur. „Ist es nicht charakteristisch", schreibt ein Mitarbeiter dieser Blätter[2]), „daß die Literatur des Solidarismus zwar auf vielen Seiten die schönsten Gedanken zu entwicken vermag, aber fast außerstande ist, zu sagen, wie sie sich denn praktisch die Verwirklichung dieser Ideen denkt? Auch Pesch .... weiß abgesehen von Tarifver-

---

1) Vielleicht am meisten kommt das neue Programm der katholischen Arbeiter- und Arbeiterinnenvereine Deutschlands, das sich inhaltlich, wie ein Schweizer Blatt konstatiert, auffallend dem kirchlich verurteilten Sillionismus nähert, dem Sozialismus und der Sozialisierung entgegen.

2) Bd. 165, S. 270 f.

trägen ꝛc. nicht viel anderes zu nennen als Genossenschaften und Gegenseitigkeitsverbände."[1])

Die wiederholte Betonung der Solidarität der Berufsstände ist notwendiger als jemals; allein das „System" des Solidarismus ist in größerem Umfang praktisch undurchführbar. Es fußt auf Voraussetzungen, die nicht oder nur zum geringen Teile existieren; es rechnet zu wenig mit der gefallenen Menschennatur, zu wenig mit der wirtschaftlich schlimmsten Sünde: mit dem persönlichen und dem kollektiven Egoismus, der immer bestand und der heute eine Größe wie in keinem Jahrhundert der christlichen Geschichte erreicht hat. Der Solidarismus ist und bleibt ein unerreichbares ökonomisches und soziales Ideal, eine von hoffnungsvollen Ideologen versuchte Sozialordnung, die jetzt und künftig nur im Wunsche und in den Gedanken, niemals im Leben eine allseitige Verwirklichung finden kann.

Die einzige ideale und zugleich reale Sozialpolitik, das einzige idealrealistische Wirtschaftssystem, dessen mögliche Verwirklichung die Geschichte zeigt, das heute noch realisierbar ist und zum Glücke der Völker führt, ist das mittelständische System und ist die damit verbundene wahre Mittelstandspolitik. Die mittelständische Sozialpolitik ist der Gegensatz sowohl zur Sozialisierung wie zur kapitalistischen Wirtschaftspolitik; sie ist gegenüber dem mehrdeutigen und schwer greifbaren Solidarismus faßbare Realität, sie stellt die einzig mögliche Herstellung der sozialen Wohlfahrt fast aller Volksschichten dar.

Die Mittelstandsfrage und Mittelstandspolitik, die wir schon früher auf diesen Blättern beleuchtet,[2]) nach ihrer idealen und sittlichen Seite einer erneuten Untersuchung zu unterwerfen, möge die Aufgabe der folgenden Zeilen sein. Je mehr unsere nur mit Massen und Zahlen rechnende Zeit die Bedeutung der einzelnen Stände verkennt, desto mehr

1) Lehrbuch der Nationalökonomie Bd. I, S. 386.

2) Vgl. Bd. 150, S. 405 ff.

muß die unbedingte Notwendigkeit der Stände und insbesondere der mittleren Schichten derselben der Öffentlichkeit verkündet werden.

I.

Die beiden ethischen Leitsterne, nach welchen jede Sozialpolitik sich orientieren muß, sind die Liebe und die Gerechtigkeit. Beide sind unzertrennlich, beide spenden sich gegenseitig ihr Licht. Jeder Akt der sozialen Gerechtigkeit ist zugleich ein Akt der Nächstenliebe: die hingebende Sorge um das leibliche Wohl und das wirtschaftliche Recht des oder der Mitmenschen.

Unter den verschiedenen Gattungen der sozialen Gerechtigkeit nimmt die iustitia distributiva eine der ersten Stellen ein. Ihre Verwirklichung ist nicht eine arithmetische und schematische, sondern eine volksorganische Aufgabe, und das Programm und System dieser Aufgabe lautet kurz: Mittelstandspolitik.

Die ausgleichende, verteilende Gerechtigkeit besteht nicht in sozialistischer und mechanischer Gleichheit, die an einem Tage durchgeführt, am nächsten wieder verschwinden würde, sondern in einer möglichst großen Ausdehnung der mittleren Erwerbsstände. An die Stelle der arithmetischen Gleichheit des Sozialismus und Kommunismus und an die Stelle der schreienden Ungleichheit des Kapitalismus und Plutokratismus setzt die Ökonomie des Mittelstandes die organische Gleichwertigkeit oder gleiche Notwendigkeit der Besitz-, Arbeits- und Erwerbsfaktoren. Gleichwertig und gleich notwendig sind die einzelnen produzierenden Stände, und gleichwertig sind die einzelnen, körperlich oder geistig tätigen Glieder derselben. Beide entfernen sich nicht zu weit von einem gewissen wirtschaftlichen Mittelmaße, beide widerstreben, wie die gesunden Organe eines Körpers, einer krankhaften Anschwellung einzelner Teile. Darin besteht die einzige realideale und auf die Dauer haltbare ausgleichende Gerechtigkeit, innerhalb der arbeitenden und besitzenden Gesellschaft, jene

soziale Gerechtigkeit, bei welcher kein Stand über den anderen herrscht und bei welcher kein einzelnes gesellschaftliches Glied eine die übrigen Glieder erdrückende wirtschaftliche Macht erlangt.

Weitverbreitete Armut vieler und gleichzeitiger großer Reichtum einzelner sind die beiden ungesunden Entwicklungen und ungesunden Extreme im wirtschaftlichen Leben der Völker. Das Gesunde, Normale und Ideale ist das Überwiegen des mittleren Besitzes. Zwischen Reichtum und Armut, sagten unsere mittelalterlichen Väter, ist das beste Leben. Wie in der Landwirtschaft das mittlere Gut das Erhaltens- oder Erstrebenswerte ist,[1]) so kündigt im Gewerbe der mittlere Betrieb und im Handel das mittelgroße kaufmännische Geschäft in der Regel gesunde Verhältnisse an. Der Großgrundbesitz soll, abgesehen vom Walde, die große Ausnahme bilden, die Großfabrik soll dezentralisiert werden und das Warenhaus aus der Kaufmannswelt verschwinden. Sie alle verringern oder erschweren die Bildung von selbständigen wirtschaftlichen Existenzen, sie alle erweitern die Trennung von Arbeit und Kapital zur unübersteigbaren Kluft, sie führen zur ungemessenen, fortwachsenden Reichtumsbildung, an der noch jedes Volk zugrunde gegangen ist.

Durch den mittleren Besitz wird das mittlere Einkommen — das für viele moderne Ökonomen das arithmethische und einzige und darum unbrauchbare Kennzeichen des „Mittelstandes" ist — entweder bedingt oder doch gefördert. Millioneneinkünfte sind, wenn sie nicht eine geregelte Verwendung zum Wohle der Gesellschaft finden, ebenso verderblich wie Hungerlöhne und Hungerbesoldungen der Taglöhner, der Bediensteten oder Beamten. Die mittelständische Wirtschaftsordnung erzeugte, wie die mittelalterliche Geschichte und wie vielfach noch die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts bewies, keine überreichen, wohl aber wohlhabende Berufs-

1) Vgl. unsere Studie „Das mittlere landwirtschaftliche Gut und dessen Bedrohung", Bd. 162, S. 31 ff. dieser Blätter.

und Erwerbsstände. Das diese Wohlhabenheit ermöglichende mittlere Einkommen und der damit verbundene mittlere oder kleine Besitz bilden heute wie ehemals die reale Grundlage des idealen und organischen Aufbaues einer Volkswirtschaft nach dem von der christlichen Auffassung über Arbeit, Erwerb und Besitz durchdrungenen Mittelstandsprinzipe. Das Ziel dieses Prinzipes ist der Mensch und sein soziales Glück. Die immer fließenden natürlichen Quellen des mittelständischen Wohlstandes sind die volkswirtschaftliche, d. h. die nicht für das Individuum, sondern für die organisierte Gemeinschaft berechnete Arbeit und das unter der Herrschaft der Arbeit stehende, dezentralisierte Kapital. Die kapitalistische Wirtschaft hat diese Ordnung umgestürzt, indem sie das Kapital zum Herrn der Arbeit machte und nicht den Menschen, sondern die Kapitalsaufhäufung zum Ziele aller wirtschaftlichen Tätigkeit erhob.

II.

Die mittelständische Wirtschaftsordnung ist nicht nur eine ökonomisch, sondern zugleich sozialethisch segensreiche. Diese ethischen Wirkungen erstrecken sich auf Gesellschaft, Staat und Kirche, sie erstrecken sich zunächst und vor allem auf die Zelle der Gesellschaft, auf die Familie. Das kapitalistische und das sozialistische System löst die Familie auf, das mittelständische schützt und erhält die Familie und einigt ihre Glieder.

Der industrielle Kapitalismus hat die Familie tief geschädigt, indem er einerseits einen großen Teil der Familien des bäuerlichen und handwerklichen Mittelstandes zu Fabrikarbeiterfamilien degradierte, und indem er anderseits das Familienband sozial dadurch lockerte, daß er auch die Frau und Mutter an die Maschine kettete, einst selbst die Kinder in die Fabrikräume zwang und viele Familienväter nötigte, ihren Tagesverdienst in einer oft weit entfernten Arbeitsstätte zu suchen. Der Sozialismus, welcher ebenso wie das kapitalistische Industriesystem nur den Groß-

betrieb, wenn auch den „sozialisierten", kennt, will in ähnlicher Weise die Familienbande auflösen und die Familie zugleich entheiligen, indem er die Ehe zu einem jederzeit kündbaren Vertrage, wenn nicht zu einer Einrichtung der „freien Liebe" macht, und indem er in seiner radikalsten Form die Familie ganz beseitigt und die Erziehung der Kinder dem Allvater Staat überträgt.

Im Gegensatze zur Arbeiterfamilie des Industriesystems und zur Familie des entchristlichten Sozialismus ist die Familie des Mittelstandes die sozial einige und wirtschaftlich verbundene Familie. Während die wirtschaftliche und vorab die industrielle Zentralisation die Familie zerreißt, vereint sie die dezentralisierte Wirtschaft, wie sie der mittelständischen Erwerbsgeschichte eigen ist. Im Bauernhause und -Hofe schaffen Eltern und Kinder gemeinsam auf ihrem Eigentume, in der Handwerkswerkstätte arbeiten neben dem Vater und Meister auch die heranwachsenden Söhne, im Kaufmannsladen und -Bureau sind mit den Eltern auch die Söhne und Töchter tätig. Berufs- und Familienarbeit ist in all diesen Ständen enge zu einem sozialen und sittlichen Arbeitsorganismus verbunden, die religiös-sittliche Familieneinheit ist verknüpft mit der wirtschaftlichen Einheit. Der moralische Segen, der aus dieser Einheit fließt, ist ein von der modernen Ökonomie viel zu wenig beachteter. Die Kinder bleiben hiebei stets und auch noch in späteren Jahren unter der Aufsicht der Eltern, die Familienbande werden, von Ausnahmefällen abgesehen, unzerreißbar bis zum Tode der letzteren, die mittelständische, gemeinsam wirtschaftende Familie wird zur ersten und dauernden sozialen Stütze der Gesellschaft und damit auch des Staates. Denn nur das Einige und Dauernde ist stark, das in seinem Gefüge Gelockerte und für kurze Zeit Berechnete — die Proletarier- und die ausgesprochen moderne Familie, tragen das Gesetz des kommenden Zusammenbruches in sich selbst.

Die Familie kann nicht sittlich reformiert werden, wenn sie nicht zugleich sozial, durch eine erleuchtete Mittelstands-

politik reformiert wird. Die sozial reformierte: die gemeinsam arbeitende Familie ist kein Nährboden für sozialrevolutionäre Ideen. „Das Leben in der Familie“, sagt W. H. Riehl[1]), „ist das beste Schutzmittel vor allen sozialen Verirrungen, und wenn diese jetzt so übermächtig allwärts emporwuchern, so ist dies das sicherste Zeichen, daß das Heiligtum des Hauses gar vielfach zertrümmert sein muß.“

Den engen Zusammenhalt der Familie schützte und stärkte — neben dem Bauernhaus — in besonderer Weise das mittelständische oder bürgerliche Familienhaus. Mit der Einführung der Mietswohnung und dem Baue der Mietskasernen begann fast gleichzeitig die soziale Auflösung und die Proletarisierung der alten Gesellschaft, welche am verderblichsten auf die Familie und den traditionellen Familiengeist einwirkte.

Wie der soziale Familiengeist das Familienhaus geschaffen hat, so wirkte das eigene Familienheim wieder auf das soziale und seelische Wohlbefinden der Familie zurück. Aus dem alten Familienhaus weht uns ein Hauch der Zufriedenheit entgegen, aus ihm konnte sich schwer ein proletarischer und revolutionärer Geist entwickeln. Wie sich in der Miets- und Massenkaserne der rot gefärbte Massengeist äußerlich ausdrückt, so im Familienhause und Familieneigentume der konservative Geist der organisch gegliederten Gesellschaft,[2]) deren kleinster und wichtigster Organismus eben die Familie ist.

Der Besitz des Familienhauses setzt den wahren Mittelstandsbegriff, nicht den atomistischen liberalisierenden Soziologen, voraus. Nur der organisch aufgebaute Mittelstand, nur die relativ selbständigen Standesglieder, nicht der einzig nach dem mittleren Einkommen und der staatlichen Besteuerung rechnerisch bestimmte „Mittelstand“, nur jene werden allgemein in den Besitz eines dauernden Familieneigentums

1) „Die bürgerliche Gesellschaft.“ 9. Aufl. Stuttgart 1897. S. 357.

2) „Das organische (Familien-) Haus“, konstatiert Riehl, „hat einen Namen; das symmetrische (die Wohnungskaserne) hat eine Nummer.“ (Die Familie. 2. Abdruck. Stuttgart 1855. S. 184.)

und zu der durch Generationen währenden Erhaltung und Bewirtschaftung dieses Eigentums gelangen. Selbständiger Mittelstand, selbständiger Besitz und selbständige Bewirtschaftung sind zusammenhängende Begriffe.

III.

Aus dem eigenen Hause des alten, bäuerlichen und bürgerlichen Mittelstandes ist eine der schönsten und interessantesten Blüten unserer nationalen Kultur, die Hauskunst, entsprossen. Und aus der Kunst des Hauses hat sich die spezifische Volkskunst und aus beiden, mit der Bildung eines selbständigen Handwerkerstandes, das Kunsthandwerk und die bildende Kunst selbst entwickelt.

Die Hauskunst ist mittelständische Familienkunst. Sie diente in allererster Linie der Schmückung des eigenen Heimes, in zweiter Linie war sie für die Familie zugleich eine größere oder geringere Erwerbsquelle. Indeß war der Trieb und die Hingabe zu dieser Kunst selten der reine Erwerbsgedanke, sondern die Freude an derselben, die Geltendmachung der vorhandenen künstlerischen Fähigkeiten und der Wetteifer mit anderen sich kunsthandwerklich und künstlerisch betätigenden Haus- und Standesgenossen.

Die alte Volkskunst ist gleichsam die vereinigte Hauskunst und stets Mittelstandskunst. „Volkskunst hat immer nur dort geblüht", sagt der Nationalökonom Hellmuth Wolff[1]), „wo die breite Masse des Volkes wirtschaftlich günstig, vor allem da, wo sie wirtschaftlich selbständig lebte." Drei Voraussetzungen wirtschaftlicher bezw. wirtschaftstechnischer Natur sind nach Wolff zum Gedeihen der Volkskunst unerläßlich: „1. wirtschaftlich gesicherte Lage, wenn möglich wirtschaftliche Selbständigkeit der breiten Masse der Bevölkerung; 2. Produktion für den Eigenbedarf, also kein (reiner) Geldlohn und kein Markt; 3. Beherrschung der Techniken für die Bedarfsproduktion (Gebrauchskunst)." [2])

1) Die Volkskunst als wirtschaftsästhetisches Problem. Vortrag, gehalten am 8. März 1909 in Halle a. S. S. 21.

2) Ebenda S. 22.

Wolff hat nur die spezifische, von nicht berufsmäßigen Künstlern geübte Volkskunst, die Volkskunst im engeren Sinne im Auge. Man kann aber die Volkskunst auch in einem weiteren Sinne auffassen: als eine Kunst, die sich als treues Spiegelbild des Empfindens, Denkens und Strebens, der Talente, Ideale und Eigenarten eines Volksstammes äußert. In diesem Sinne war die Kunst der Antike, des Mittelalters und zum größten Teile auch die Kunst der Renaissance bis zu ihren letzten Ausläufern Volkskunst. Sie erlosch mit der Auflösung der mittelständischen Organisation und der Verflüchtigung des mittelständischen Geistes, mit dem Einzuge der kapitalistisch-technischen Kultur.

Die spezifische deutsche Volkskunst ruhte auf der Bauernschaft oder der Landbevölkerung; die Volkskunst im weiteren Sinne hatte ihren historischen Grund in dem klösterlichen und in dem zünftig organisierten Handwerk. Bis zur zweiten Hälfte des fünfzehnten Jahrhunderts waren Handwerk und hohe Kunst völlig verwachsen, und auch in der zunächst folgenden Zeit blieb noch eine enge Verbindung von Handwerk und Kunst bestehen. Die unerreichten Dome und Rathäuser des späteren Mittelalters sind das Werk und die Arbeit des handwerklichen Bürgertums. Und während in den kommenden Jahrhunderten die hohe Kunst und die Künstlerschaft sich vom Volke gänzlich loslöste und wie die Literatur kosmopolitisch wurde, blühte im kleinstädtischen Bürgertum und in den kunstsinnigen Bauernschaften eine Kunst weiter, welche die Eigenart und Auffassung des in Frage kommenden Volksstammes in sinnigen und in ihren Resten heute sorgsam gehüteten Kunstwerken zum Ausdrucke brachte.

Die Kunst blühte im alten Mittelstandsvolke, weil, wie betont, die breite Masse des Volkes wirtschaftlich selbständig war und zum großen Teile für den Eigenbedarf arbeitete. Sie blühte und blühte weiter, weil, als Folge dieser Kunsttätigkeit, das Volk von schönen und in gegenseitiger Harmonie stehenden Objekten, von schönen Dorf- und Städte-

bildern umgeben war. Alle diese Bedingungen fehlen der modernen Kunst, und darum ist eine Kunsterziehung des Volkes heute so schwer. Die Bauernkunst ist ausgestorben, die vom alten Handwerk bis zum vierten Dezennium des vorigen Jahrhunderts gewahrte kunsthandwerkliche Tradition ist überall abgerissen. Die Kunst hat mit der Auflösung des selbständigen Mittelstandes ihr wahrhaft nationales und einheitliches Gepräge verloren.

Das industrielle und kapitalistische Wirtschaftswesen ist der Kunst und ihrer Entwicklung ungünstig. Selbst Werner Sombart sagt in seinem „Modernen Kapitalismus", daß in der heutigen kapitalistischen Ära der Arbeiter nicht künstlerisch arbeiten könne. Die Maschine verhindert in der gewerblichen Produktion eine individuelle und eigenartige Gestaltung, die Arbeitsteilung verengt den stets auf das Ganze zu richtenden künstlerischen Blick, das kapitalistische Profitstreben und kapitalistische Rechnen gestattet kein langes und liebevolles Durchbilden der kunstindustriellen Objekte.

Plutokratie und Proletariat haben noch niemals eine Kunstblüte hervorgerufen.

Die Bestrebungen, das Kunsthandwerk allgemein wieder zu beleben, werden solange keinen vollen Erfolg haben, solange es nicht gelingt, die kapitalistische oder sozialistische Wirtschaftsunordnung durch die mittelständische Ordnung zu überwinden. Das Ideal der Kunst setzt eine ideale Wirtschafts- und Sozialordnung voraus. Die Umbildung der gesamten nationalen Wirtschaft in einförmige und öde Großbetriebe nach kapitalistischem oder sozialistischem Verlangen wäre das Ende des gesamten Kunsthandwerks und zugleich eine tiefgehende Schädigung der sogenannten hohen oder freien Kunst.

IV.

Das segensreichste Ergebnis und die idealste Seite der mittelständischen Sozialordnung äußert sich in der Erhaltung und Begünstigung von Sitte und Religion.

Nicht die Volksmassen, sondern die Stände sind die

Träger der Sitte. Nicht eine atomisierte und undisziplinierte Menge, sondern eine natürlich gegliederte und innerlich verbundene, der gleichen gesellschaftlichen Aufgabe sich widmende soziale Gemeinschaft kann eine einheitliche Sitte herausbilden und durch Jahrhunderte schützen und bewahren. Die Stände sind nicht nur Wirtschafts-, sie sind zugleich Sittenkörper; und die Standessitte ist um so bedeutungsvoller geworden, seitdem die Stände ihre Stellung oder ihren Charakter als Rechtskreise eingebüßt haben.

Der erste Stand des kombinierten Mittelstandes und die Quelle aller übrigen Stände, der Bauernstand, ist zugleich der erste und heute vielfach einzige Träger der Sitte. Bauernbrauch ist älter als Städterbrauch, sagt ein Satz. Die mit Arbeit und Besitz, mit den Jahreszeiten, mit der örtlichen Bodenkultur und mit der heimatlichen Tracht verbundene bäuerliche Sitte[1]) hat sich zum großen Teile durch die Stürme aller Jahrhunderte bis zur Gegenwart erhalten. Ähnlich, wenn auch nicht so reich, war die Sitte des mittelständischen Städters oder des Bürgers, deren letzte Äußerungen und Erscheinungen die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts fast vollständig begraben hat. Mit den bürgerlichen Zünften und Gilden und mit der bürgerlichen Tracht schwand auch der altbürgerliche Geist und mit ihm die bürgerlichen Lebensformen und Lebensäußerungen.

Sitte und Stand sind unzertrennliche Erscheinungen. Eine individualistisch aufgelöste, eine „moderne" Gesellschaft besitzt wie keine Stände so auch keine Sitte. Wie das Proletariat keine einigenden, ihm eigentümlichen überlieferten Formen und keinen herkömmlichen Brauch kennt, so auch nicht unsere besitzende Großstadtwelt und unsere plutokratische obere Schichte. Unser liberal-individualistisches und demokratisches Zeitalter hat das bunte und glänzende Kleid der

1) „Wer gute Gesetze für den Bauern machen will", sagt Riehl, „der gehe aus von der Sitte und dem Charakter des Landvolks, nicht aber von staatswissenschaftlicher Schulweisheit und ihren luftigen Lehrsätzen." (Die bürgerliche Gesellschaft S. 100.)

Volkssitte zerrissen, das eine ständisch-pietätvolle Zeit in Jahrhunderte langer Arbeit gewebt und den Enkeln hinterlassen, und sie hat damit die äußere Schönheit, die Wärme und Würde und die Harmonie des Lebens selbst vernichtet.

Die Sitte der mittleren Stände war stets enge verwachsen mit der Religion und dem kirchlichen Leben. Die Religion verleiht der Sitte ihren höchsten Glanz und ihre heilige Weihe, und das kirchliche Jahr mit seinen Festen und Festzeiten, mit seinen tausendjährigen Überlieferungen wird zum Ordner und Schützer der Standesgebräuche und des ganzen ständisch-sozialen Lebens.

Der Mittelstand war — nach dem geistlichen Stande — unter allen sozialen Schichten in den letzten hundert Jahren der erste Träger der Religion und des religiösen Lebens. Während die Entkirchlichung in den höheren Klassen zunahm und die oberen gelehrten und gebildeten Kreise sich immer zahlreicher dem religiösen Zweifel und dem vollen Unglauben in die Arme warfen, während die proletarisierte Arbeiterwelt der Kirchenfeindlichkeit und dem ausgesprochenen Atheismus verfiel, lebte in der Bauernschaft und in der Mehrzahl des Bürgertums noch die religiöse Überlieferung, der alte Glaube und die kirchliche Treue. Hatte das Bürgertum sich auch seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts vielfach dem politischen und religiösen Liberalismus zugewandt — es blieb dennoch in den meisten Mittel- und Kleinstädten der Hauptträger des konservativen und des religiösen Gedankens, der Erbe der Überlieferung einer großen kirchlich denkenden und sittlich ernsten Vorzeit. Ohne den konservativ denkenden und handelnden Bauern-, Handwerker- und Kaufmanns-, ohne den dem Väterbrauche treuen Mittelstand wäre das religiöse und kirchliche Leben in vielen Orten und Landesteilen erloschen, ohne die soziale Sitte dieser Stände wäre auch die religiöse Sitte erstorben und an deren Stelle die Unsitte und die Sittenlosigkeit getreten.

Allgemeine Frömmigkeit und christliche Sitte blühen erfahrungsgemäß am besten und nachhaltigsten bei dem

Mittelmaße von Einkommen und Besitz. Es gibt heiligmäßige Arme und es gibt heroische, nach der Gottähnlichkeit strebende Reiche; aber beide bilden, von großen kirchlichen Zeiten abgesehen, nicht die Regel, sondern die Ausnahme. Hier gilt das den Sprüchen Salomons (Kap. 30) nachgebildete Wort des seligen Albertus Magnus: „Um Reichtum bitten wir nicht, damit wir nicht übersättigt fragen: wer ist der Herr? Und wir bitten, daß uns die Armut nicht beschieden werde, auf daß wir nicht durch Mangel getrieben den Namen Gottes schmähen."

Deutschland hätte, trotz Krieg und Niederlage, die Revolution der letzten Jahre nicht erlebt, wenn in seinen Ländern statt einem zum großen Teile industrialisierten und proletarisierten noch ein mittelständisches Volk gewohnt hätte. Bauern und konservative, an dem religiösen Herkommen, bewußt oder unbewußt, haftende Handwerker und Kaufleute schreiten nicht zur Auflehnung und zum Sturze der alten Autorität. Der Umsturz vom 8. November 1918 war zum nicht geringen Teile eine indirekte Folge der weitgehenden und auf Kosten des Mittelstandes erfolgenden Industrialisierung Deutschlands. „Eine einseitig ins Übermaß gesteigerte industrielle Entwicklung", schrieb vorahnend Riehl[1]), „kann . . . sozial (und damit religiös) gefährlich werden . . . Die einseitige und übermäßige Pflege des Industrialismus würde alle Individualität der Gruppen des sozialen Lebens zerstören, was nur Erschlaffung und Verfall der Nation zur Folge haben könnte."

Nicht durch Reformierung und Sozialisierung unseres Industriewesens, nicht durch Fortsetzung unserer einseitigen Arbeiter-Sozialpolitik, nicht durch die (unmögliche) Erziehung von christlichen Arbeitermassen, sondern durch korporative Gliederung dieser Massen und durch Dezentralisierung und Umbildung unserer Wirtschaft werden wir unsere Arbeiterschaft sozial emporzuheben und zu staatstreuen Bürgern zu erziehen

1) A. a. O. S. 269.

vermögen. Eine große christlich-nationale und demokratische Arbeiterpartei nach Stegerwaldschem Plane, und mit ihr das dauernde parlamentarische Übergewicht der Arbeiterklasse, ist einerseits eine Illusion und anderseits eine volle Verkennung unserer sozialen Zukunftsaufgabe. Diese Aufgabe heißt nicht mechanische und unsoziale Zusammenfassung der erwerbstätigen Menschenatome nach Art unserer sogenannten Parteiorganisationen, sondern Ordnung und organischer Ausbau der wirtschaftlichen Gruppen und Kräfte auf dem ethischen Boden der christlichen Gerechtigkeit und der ausgleichenden Liebe.

Die Kulturgeschichte der Völker weist nur eine ideale Wirtschafts- und Sozialordnung auf, die zugleich auf realem Boden steht und damit Festigkeit und Dauer verspricht: die mittelständische Ordnung.[1]) Ihr Wiederaufbau in modernen Formen hat zur Voraussetzung erstens die Wiederherstellung der alten und die Zusammenfassung der neuen Stände und ihrer natürlichen Rechte, die Gliederung der sogenannten Volksvertretung nach berufsständischen Gesichtspunkten; zweitens die Wiederverkündigung und die Wiederbelebung der christlichen Auffassung der Arbeit, des Erwerbes, des Wertes und Preises und des Besitzes. Wenn die größte Ausdehnung des Mittelstandes die Blütezeit der christlichen Kulturgeschichte verzeichnet, dann kann eine neue mittelständische Gesellschaft nur auf christlichem Boden stehen, oder sie wird nicht erstehen und bestehen.

Unsere revolutionäre Gegenwart bemüht sich, an die Stelle des erschütterten kapitalistischen Systems das soziali-

1) Die Ökonomie des selbständigen Mittelstandes ist die Ökonomie des Mittelalters; und diese hat, wie die mittelalterliche Scholastik, nicht nur zeitlichen, sondern dauernden Wert, weil sie auf dauernden sittlichen Prinzipien fundamnetiert ist. „Die ökonomischen Theorien des Mittelalters", sagt der Protestant Gustav Schmoller, „haben ihre einheitlichen Wurzeln im Christentum und in der christlichen Moral, in der Lehre vom iustum pretium und vom Wucher." (Über einige Grundfragen der Sozialpolitik und der Volkswirtschaftslehre. Leipzig 1898. S. 242.)

stische zu setzen. Es beginnt sich vor unseren Augen der wiederholt geschaute Prozeß der „Expropriation der Expropriateure“ zu vollziehen. Das kapitalistische System steht an vielen Punkten vor seinem Zusammenbruche, das sozialistische ist illusionistisch und unhaltbar. Soll nicht das wirtschaftliche und soziale Chaos kommen, dann muß eine neue soziale Ordnung, stehend auf dem Boden der sozialen Gerechtigkeit, für die deutsche und europäische Gesellschaft aufgerichtet werden. Diese kann keine andere als die mittelständische sein. Entweder die historische, ständisch gegliederte Gesellschaft oder die kommunistische und bolschewistische Masse! Ein Drittes gibt es nicht!

Rosenheim. F. X. Hoermann.

III.

Die Bedeutung der älteren Ablässe.

Von Dr. N. Paulus.

Über die Bedeutung der älteren Ablässe sind in neuester Zeit ganz entgegengesetzte Ansichten ausgesprochen worden. Etliche meinen, man habe mittels des Ablasses nicht bloß die Sündenstrafe, sondern auch die Sündenschuld tilgen wollen. Andere dagegen behaupten, man habe anfänglich dem Ablasse gar keine überirdische Wirksamkeit beigelegt; es sollte dadurch bloß die von der Kirche auferlegte irdische Bußstrafe erlassen werden. Beide Ansichten sind unzutreffend.

I.

Zunächst ist es nicht richtig, daß mittels des Ablasses die Sündenschuld getilgt werden sollte. Nicht von der Sündenschuld sollte der Ablaß befreien, sondern von den Sündenstrafen. Wohl wird in päpstlichen und bischöflichen Ablaßbriefen, auch wenn es sich bloß um partielle Ablässe handelt, öfters eine „Nachlassung der Sünden„

(remissio peccatorum) verheißen. Hierauf stützt sich P. Hinschius, um zu behaupten, seitens der Päpste sei eine „Tilgung der Sünden" versprochen worden: „Überall ist in den betreffenden Stellen vom Erlaß der Sünden die Rede, nicht aber, wie die heutige katholische Kirche in Betreff des Ablasses lehrt, von den vor Gott schuldigen, zeitlichen und natürlichen (nicht kirchlichen Rechts-) Strafen, welche der Sünder trotz der sakramentalen Lossprechung von seinen Sünden und der dadurch eintretenden Beseitigung der ewigen Strafe noch bei seinen Lebzeiten oder nach seinem Tode über sich ergehen lassen muß."[1]) Allein unter dem Sündenerlaß, den die Päpste in Aussicht stellen, ist eine Nachlassung der Sünden, was die Strafe betrifft (quoad poenam), zu verstehen, oder eine Nachlassung der für die Sünden verdienten Bußstrafen.[2]) Dies ergibt sich mit voller Bestimmtheit aus den Schreiben, in denen die beiden Ausdrücke Sündenerlaß (remissio peccatorum) und Bußerlaß (remissio poenitentiae) unterschiedslos gebraucht werden.

In einem Schreiben, das Urban II. Ende Dezember 1095 an die Gläubigen in Flandern gerichtet hat, bemerkt er, er habe auf dem Konzil zu Clermont den Franzosen den Kreuzzug aufgegeben „zur Nachlassung aller ihrer Sünden."[3]) Auf der Synode von Clermont hatte aber der Papst erklärt, daß den Kreuzfahrern die Heerfahrt für die ganze Buße angerechnet werden solle.[4]) In Übereinstimmung hiermit schrieb er am 19. September an die Stadt Bologna, er erlasse den Kreuzfahrern „die ganze Buße für die Sünden, die sie recht und vollkommen gebeichtet haben werden".[5])

1) Das Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten in Deutschland V, Berlin 1895, 155 f.

2) Über die Bezeichnung des Ablasses als „remissio peccatorum" vgl. E. Göller, Der Ausbruch der Reformation und die spätmittelalterliche Ablaßpraxis. Freiburg 1917, 94 ff.
bis 1100. Innsbruck 1901, 136.

3) H. Hagenmeyer, Die Kreuzzugsbriefe aus den Jahren 1088.

4) Mansi, Concilia XX, Venetiis 1775, 816.

5) Hagenmeyer 137.

Für Urban II. war also in Betreff des Ablasses „Sündenerlaß“ gleichbedeutend mit „Bußerlaß“.

Dasselbe gilt von Alexander III. In einer Kreuzzugsbulle vom 29. Juli 1169 erklärt dieser Papst: Denjenigen, die aus Liebe zu Gott die Palästinafahrt unternehmen, erteilen wir jenen Erlaß der vom Priester auferlegten Buße, den unsere Vorgänger Urban und Eugen erteilt haben. Wer zwei volle Jahre gegen die Ungläubigen dient, dem soll die gesamte auferlegte Buße erlassen sein; wenn er seine Sünden reumütig beichtet, so ersetzt der Kriegsdienst für ihn die erforderte Genugtuung und genügt zur Nachlassung der Sünden. Dient aber jemand nur ein Jahr, so soll ihm bloß die Hälfte der auferlegten Buße erlassen sein.[1]) Mit diesem Schreiben stimmt eine spätere Kreuzzugsbulle vom 16. Januar 1181 fast wörtlich überein, nur daß der in der früheren Bulle verheißene „Erlaß der auferlegten Buße“ jetzt ein „Ablaß der Sünden“ (indulgentia peccatorum), eine Absolution aller bereuten und gebeichteten Sünden genannt wird.[2])

Innozenz III. hat in seinen Kreuzzugsbullen wiederholt die „Nachlassung aller Sünden“ verheißen. Was er aber darunter verstanden hat, zeigt ein Schreiben vom Jahre 1209 an die französischen Bischöfe: Die Kreuzfahrer sollen wissen, daß ihnen von Gott und dessen Stellvertreter die „Nachlassung der Sünden“ erteilt werde, so zwar, daß die Heerfahrt als hinreichende Genugtuung für die reumütig gebeichteten Sünden zu gelten habe.[3]) Aus derartigen Kundgebungen kann man ersehen, daß der von Päpsten bewilligte „Sündenerlaß“ nicht als eine Nachlassung der Sündenschuld, sondern als ein Erlaß der Sündenstrafen aufzufassen sei.

Zur Erklärung der Ablaßformeln, in denen eine Nachlassung der Sünden verheißen wird, haben katholische Autoren schon häufig darauf aufmerksam gemacht, daß der

1) Migne, Patrologia latina CC 600 f.

2) Ebenda 1296.

3) Migne CCXVI 159.

Ausdruck „Sünde“ hier, wie auch sonst oft, „Sündenstrafe“ bedeute.[1]) Protestantischerseits hat man diese Deutung als „ungeschichtlich“ abgelehnt. „Es ist eine starke gelehrte Zumutung“, schreibt K. Hase, „daß bei solchen der mittelalterlichen Kirche üblichen Verheißungen unter Sünde zu verstehen sei die der Sünde gebührende Strafe. Sie gehören vielmehr der alten Rücksichtslosigkeit an, welche den Ablaß auf Schuld und Strafe zugleich bezog.[2]) Th. Brieger seinerseits erklärt: „Die Belehrung, welche uns die geborenen Verteidiger des Mittelalters unermüdlich zuteil werden lassen, ‚Sünde‘ bedeute hier, wie auch sonst öfters, und selbst in der hl. Schrift ‚Sündenstrafe‘, müssen wir mit K. Hase als eine ‚starke gelehrte Zumutung‘ ablehnen.“[3]) Auch K. Müller bemerkt: „Die bei den Katholiken übliche Deutung der ‚peccata‘ auf Sündenstrafen ist eine Verlegenheitsauskunft, die dem geschichtlichen Sinn nicht gerecht wird.“[4])

Jedenfalls wird man aber nicht bestreiten können, daß von jeher infolge einer bekannten Redefigur (Metonymie), wodurch die Benennung der Ursache auf die Wirkung über-

---

1) Beringer-Hilgers, Die Ablässe I, Paderborn 1915, 10

2) Handbuch der protestantischen Polemik gegen die römisch-katholische Kirche. 4. Aufl. Leipzig 1878, 396.

3) Das Wesen des Ablasses am Ausgange des Mittelalters. Leipzig 1897, 25 f. Brieger fügt jedoch bei, daß Hase und Hinschius mit Unrecht geneigt sind, „wirklich Erlaß der Sünden anzunehmen.“ An einer anderen Stelle (Beiträge zur sächsischen Kirchengeschichte XVI, 1903, 60) schreibt Brieger: „Die ehemals herrschende protestantische Auffassung, der Ablaß sei Sündenvergebung schlechthin gewesen, hat weder in der Theorie noch in der Praxis der mittelalterlichen Kirche einen Halt.“

4) Kirchengeschichte I, Freiburg 1892, 490 n. 1. Müller gibt indessen zu, daß die bei den Katholiken übliche Deutung, wenn auch ungeschichtlich, „in der Sache aber das Wesentliche doch trifft. Die früher auf evangelischer Seite übliche Deutung war sachlich jedenfalls falsch und ist ja auch allgemein aufgegeben.“ Daß im Jahre 1892 die falsche Deutung allgemein aufgegeben war, ist nicht zutreffend. Der Band, in welchem ein so hervorragender Gelehrter wie Hinschius die falsche Deutung wiederholte, ist im Jahre 1895 zu Berlin erschienen.

tragen wird, die Sündenstrafe öfters als Sünde bezeichnet wurde. Man kann hierfür auf 2 Mak. 12, 46 verweisen, wo es für heilsam erklärt wird, für die Verstorbenen zu beten, damit sie von ihren ‚Sünden‘ erlöst werden. Augustinus hebt einmal hervor, daß man den Tod „Sünde“ nenne, da er eine Strafe der Sünde sei.[1]) Daß es in der Periode der Frühscholastik üblich war, die Sündenstrafe als Sünde zu bezeichnen, bezeugen zahlreiche Theologen jener Zeit, so der Abt Werner von St. Blasien († 1126),[2]) Abälard (1142)[3]), Petrus der Ehrwürdige von Cluni († 1156)[4]), Roland, der spätere Papst Alexander III., in seinen bald nach 1150 verfaßten Sentenzen[5]), Omnebene, ebenfalls um die Mitte des 12. Jahrhunderts[6]), Johannes Teutonikus in der kurz nach 1215 verfaßten Glosse zum Dekret Gratians[7]), Wilhelm von Rennes in der 1241 verfaßten Glosse zur Summe Raimunds von Pennaforte.[8])

War es aber in der Frühzeit des Ablasses gang und gäbe, den Ausdruck „Sünde“ für „Sündenstrafe“ zu gebrauchen, warum sollte man dann nicht annehmen dürfen, daß die Päpste und Bischöfe bei der Verleihung von Ablässen sich bisweilen nach dem weitverbreiteten Sprachgebrauche gerichtet haben? Tatsächlich haben schon verschiedene mittelalterliche Autoren bemerkt, daß der Ausdruck „Sünde“, der in Ablaßformeln vorkomme, „Sündenstrafe“ bedeute. Zur

1) Contra Faustum XIV 3. Migne XLII 296.
2) Migne CLVII 1206: „Cum arbitrio sacerdotum temporalis poena peccati proteletur vel abbrevietur, de ea plures intelligunt illud esse dictum: Quorum remiseritis peccata ... Poena enim peccati vocatur peccatum, iuxta quod nomen causae transfertur ad effectum.“
3) Migne CLXXVIII 654 866.
4) Migne CLXXXIX 821.
5) A. Gietl, Die Sentenzen Rolands. Freiburg 1891, 247 f.
6) Gietl 247, Anmerkung.
7) Glosse zu c. 76, D. I, de poen. v. Medicina. Decretum Gratiani cum glossis Joannis theutonici. Venetiis 1525, 534.
8) Summa de poenitentia et matrimonio. Romae 1603, 492.

ersten Jubiläumsbulle vom Jahre 1300 hat noch in demselben Jahre Kardinal Johannes Monachus einen Kommentar geschrieben. Darin hebt er mehrmals hervor, daß der vom Papste erteilte Ablaß als Straferlaß zu betrachten sei. Bei der Erklärung der Bulle, in welcher am Anfange gesagt wird, daß nach glaubwürdigen Berichten für den Besuch der Peterskirche große „Sündenerlasse" (magnae remissiones et indulgentiae peccatorum) verliehen worden seien, bemerkt er, daß hier der Ausdruck „Sünden", wie 2 Mak. 12, 46, die für die Sünden geschuldeten Strafen bedeute.[1]) Dasselbe wiederholt er bei der Erklärung der Worte: „Wir erteilen vollkommenste Nachlassung aller Sünden." Ein anderer Kanonist des 14. Jahrhunderts, Bonifatius de Amanatis, erklärt, daß unter den „Sünden", die der Papst durch den Ablaß erlasse, die geschuldeten Strafen zu verstehen seien.[2]) Demnach haben nicht erst „die geborenen Verteidiger des Mittelalters" behauptet „Sünde" bedeute in den Ablaßformeln „Sündenstrafe".

Es ist indessen gar nicht nötig, bei der Erklärung der alten Ablaßformeln dem Ausdruck „Sünde" die Bedeutung von „Sündenstrafe" beizulegen. Etliche Formeln würden auch eine derartige Deutung gar nicht zulassen. Wenn es z. B. in dem Kreuzzugsdekret der vierten Lateransynode heißt, daß den Teilnehmern am Zuge die volle Nachlassung der „reumütig gebeichteten Sünden" verliehen werde, so ist es klar, daß hier der Ausdruck „Sünde" nicht Sündenstrafe bedeuten kann; denn nur die eigentlichen Sünden, nicht die für die Sünden geschuldeten Strafen, können reumütig gebeichtet werden. Ähnlich verhält es sich mit jenen älteren Ablaßschreiben, in denen ganz oder teilweise die „Sünden"

1) Extravagantes communes. Parisiis 1506, 35: „Peccatorum, id est poenarum pro peccatis debitarum. Sic ponitur II Mach. 12."

2) Lectura super constitutionibus Clementis pape quinti. Biturici 1522, 210: „Fit remissio plenaria peccaminum, hoc est penarum debitarum."

nachgelassen werden, wofür man Buße empfangen. In allen diesen Schreiben ist das Wort „Sünde" von der eigentlichen Sünde zu verstehen.

Muß man aber dann nicht zugeben, daß durch den Ablaß die Sündenschuld nachgelassen wurde? Nein! Man darf nur nicht übersehen, daß die Sünde in zweifacher Weise erlassen werden kann, nämlich der Schuld nach und der Strafe nach. Dies haben schon namhafte Vertreter der Frühscholastik betont, z. B. Robert Pulleyn[1]), Petrus von Poitiers[2]), Wilhelm von Auvergne.[3]) Namentlich seitdem die eigentümliche Ansicht des Petrus Lombardus über die Bedeutung der sakramentalen Absolution in die Schulen Eingang gefunden, wurde öfters von den Theologen darauf aufmerksam gemacht, daß die Sünde auf mehrfache Weise nachgelassen werden könne. Der Priester, sagten sie, läßt im Bußsakrament die Sünden nach, indem er etwas von der ihnen gebührenden zeitlichen Strafe nachläßt.

In diesem Sinne kann die Nachlassung der im Bußsakrament auferlegten Buße, und insbesondere auch der Ablaß sehr wohl als eine Nachlassung der Sünden bezeichnet werden. Zur völligen Nachlassung der Sünden gehört eben ein Zweifaches: zunächst die Nachlassung der Schuld und der ewigen Strafe, sodann der Erlaß der zeitlichen Strafe, die öfters nach der Vergebung der Sündenschuld noch abzutragen ist. Erst dann ist die Sünde als völlig nachgelassen zu betrachten, wie Thomas von Aquin betont[4]), wenn sie auch der Strafe nach vergeben ist. Wie man nun sagt, durch die vollkommene Reue oder durch das Sakrament der Buße werden die Sünden nachgelassen, obschon des öfteren noch eine zeitliche Strafe zu entrichten

1) Migne CLXXXVI 911.
2) Migne CCXI 1057.
3) Guilelmi alverni Opera omnia I, Aureliae 1674: „Peccata dicuntur remitti dupliciter, quantum ad penam scilicet et quantum ad culpam.
4) Sum. Theol. III, q. 22, a. 3.

bleibt, weil man nur die Hauptsache, die Nachlassung der Sündenschuld im Auge hat, so kann man auch in einem gewissen Sinne sagen, durch den Ablaß werden die Sünden nachgelassen, nämlich zum Teil, in bezug auf die zeitliche Strafe, weil die Sünde, insofern sie eine zeitliche Strafe verdient, wirklich nachgelassen wird. Deshalb konnte auch ein mittelalterlicher Theolog, der Franziskaner Mayron, den Ablaß bezeichnen als einen Erlaß der Sünden der Strafe nach (remissio peccatorum quantum ad poenam.)[1])

Wie noch in der letzten Jubiläumsbulle vom Jahre 1913 ein vollkommener Ablaß aller Sünden (plenissima omnium peccatorum indulgentia) erteilt wurde[2]), so haben schon in der Frühzeit des Ablasses Päpste und Bischöfe in ihren Ablaßschreibeu öfters einen vollkommenen oder partiellen Erlaß der Sünden verheißen. Was unter dem versprochenen „Sündenerlaß" zu verstehen sei, war damals allgemein bekannt. Wenn z. B. Honorius III. im Jahre 1224 die Kreuzprediger ermächtigte, ihren Zuhörern „eine Nachlassung der Sünden" zu erteilen, aber zugleich bestimmte, daß diese Nachlassung die Zahl von zehn Tagen nicht überschreiten dürfe[3]), so war es für jedermann klar, daß unter dem „Sündenerlaß" ein Erlaß etlicher Bußtage verstanden werden müsse. Es geht denn auch nicht an, von einer „falschen", „trügerischen", „stark irreführenden" Formel zu sprechen und zu behaupten, die Päpste hätten damit eine „schwere Schuld" auf sich geladen.[4]) Schon der Umstand, daß in den Ablaßschreiben als Vorbedingung zur Gewinnung des „Sündenerlasses" gewöhnlich eine reu-

---

1) Sermones de Sanctis. Basileae 1498, 95.

2) Acta apostolicae sedis V (1913) 90.

3) C. Rodenberg, Epistolae saeculi XIII e registris pontificum romanorum selectae I, Berolini 1883, 173.

4) Brieger, Wesen des Ablasses, S. 27; Realencyclopädie für protestantische Theologie IX (1901) 80. Folgerichtig müßte man auch die Ablaßformel der Jubiläumsbulle von 1913 als „falsch" und „trügerisch" bezeichnen.

mütige Beichte gefordert wurde, gab hierüber den nötigen Aufschluß. Da die Sündenschuld in der mit der Absolution verbundenen Beichte nachgelassen wurde, so konnte sich der in den Ablaßbriefen verheißene „Erlaß der Sünden" nur auf die Sündenstrafen beziehen.

Daß man aber den Ablaß, namentlich auch den Kreuzzugsablaß in diesem Sinne verstanden habe, könnte durch zahlreiche zeitgenössische Zeugnisse dargetan werden. Petrus von Blois z. B. spricht wohl in einer bald nach der Einnahme Jerusalems durch Saladin (1187) verfaßten Kreuzzugsschrift von einer „Versöhnung", die Gott durch die kirchliche Autorität den Kreuzfahrern anbiete. Aber diese Versöhnung liegt für ihn darin, daß die Kreuzfahrt als vollendete Buße, als hinreichende Genugtuung für die begangenen Sünden zu gelten habe.[1]) In Übereinstimmung hiermit heißt es in einem anonymen Schreiben über den Kreuzablaß aus dem Jahre 1204: Bezüglich des Ablasses haben die Bischöfe angeordnet, daß den Kreuzfahrern, die reumütig ihre Sünden beichten, keine andere Buße als die Übernahme der Beschwerden des Kreuzzugs auferlegt werden solle.[2]) Das Ablaßprivilegium bestand eben darin, daß den Kreuzfahrern die Teilnahme am Zuge für die schuldige Buße angerechnet wurde. Deshalb heißt es in einer aus den ersten Jahrzehnten des 13. Jahrhunderts stammenden Anleitung, wie dem Volke das Kreuz zu predigen sei, der Papst erlasse den Kreuzfahrern „die Strafe der Sünden" (poenam peccatorum).[3])

(Schluß folgt.)

---

1) Migne CCVII 1061.

2) Martène, Thesaurus novus anecdotorum I, Parisiis 1717, 792.

3) R. Röhricht, Quinti belli sacri scriptores minores Genevae 1879, 1 (Publications de la société de l'Orient latin. Serie historique, Tome II).

IV.

Studien zur Vorgeschichte Münchens.

Eine Anregung zur „Altheimfrage“.

Von J. März.

I.

Die Untersuchungen von Herrn Prof. Dr. Buchner[1]) veranlassen zum Nachdenken darüber, ob sich der Lösung der „Altheimfrage“ auch noch auf anderem Wege näher kommen ließe. Die Anregung dazu erhielt der Verfasser schon vor einigen Jahren unter dem Eindrucke früherer Untersuchungen und Vorträge Buchners. Durch verschiedene Umstände verhindert, sich mit eingehenden Untersuchungen selbst zu befassen, hoffte ich, mit nachfolgenden skizzenhaften Ausführungen wenigstens einige Anregungen geben zu können.

Unser Wissen über Altmünchen ist recht lückenhaft. Das trifft sogar für Bauten zu, die heute noch stehen. Es ist z. B. noch unaufgeklärt, mit welcher Zweckbestimmung die jetzige Frauenarbeitsschule am Anger, die dem jüngeren Cuvilliés zugeschrieben wird, erbaut wurde. In den Akten ist sie nur als „landschaftlicher Neubau“ erwähnt und ist doch ein Gebäude, das schon seiner Größe nach zu den bedeutenderen des alten München gehört haben muß. Noch weniger wissen wir, um ein anderes Beispiel anzuführen, über das großartige, uns nur aus Miniaturen bekannte Altarwerk des Gabriel Angler in der alten Frauenkirche, das noch in den Neubau mit übersiedelte, aber dann spurlos verloren ging.

So ergeht es uns auch mit einem rätselvollen Bauwerk, das im Altheimereck im Garten der jetzigen Ludwigskreisrealschule vielleicht noch vor 200 Jahren stand. Auf seine Existenz wurde man erst Mitte der neunziger Jahre wieder

---

1) Vgl. Bd. 166 S. 193 ff., 267 ff., 337 ff.

aufmerksam, als man anfing, sich das Sandtnersche Modell mit mehr Interesse anzusehen. Wir wissen recht wenig über den Bau. Doch war er jedenfalls eine Kirche, und zwar glaubt man übereinstimmend, die Kirche der Ansiedlung Altheim vor sich zu haben. Sie soll auch in den folgenden Ausführungen der Einfachheit halber kurz als solche bezeichnet werden. Nur Schlüsse aus Betrachtung und Vergleichung können uns einiges sagen.

Zunächst nehmen wir uns das Aussehen vor. Unsere beste und zugleich älteste Quelle darüber ist das Holzmodell von 1570, dann die Pläne von Wenzel Hollar, Volckmar und Merian. Aus den Stadtansichten wird sich kaum etwas entnehmen lassen. Es muß auffallen, daß Pläne wie Ansichten viel kleinere Gebäude, so das Sebastianskirchlein, mit Namen in der Legende anführen, auch das St. Annakirchlein an der Stelle der jetzigen Damenstiftskirche, die unmittelbar daneben stehende Altheimer Kirche aber nicht bezeichnen. Das ließe schließen, daß sie spätestens um 1600 nicht mehr gottesdienstlichen Zwecken gedient haben könne. Durch sorgfältiges Studium aller erreichbaren Pläne und Ansichten ließen sich vielleicht doch noch einige Anhaltspunkte gewinnen. Es wäre möglich, daß die etwas abweichende Darstellung auf dem Plane Merians, bei der der Turm östlich angesetzt und seine Bedachung einer Zwiebelhaube ähnlich erscheint, etwa einen Umbau im Barock andeuten könnte. Aber womit sollte ein solcher bei einem doch schon profanierten Gotteshaus begründet werden? Schon ein Widerspruch! Mehrere Erwägungen führen immerhin zu dem Schlusse, daß das uns überlieferte Aussehen nicht mehr das ursprüngliche gewesen sein kann. Folgen wir dem Modell, das sich in den meisten Fragen als ziemlich zuverlässig erwiesen hat, so haben wir eine (frühgotische?) mittelgroße Kirche vor uns mit einem massigen achteckigen Turm — letzterer Umstand begründet am besten die Annahme einer Kirche —, der nur die einfachsten schmalen Lichtscharten ohne Blenden besaß. Ähnliche Türme aus dem frühen 13. Jahrhundert stehen

heute noch in Kloster Frauenchiemsee und Kloster Seeon. Diese Spur, die Hermann Graf in seiner „Altbayerischen Frühgotik“ (erschienen im Vorjahre) andeutete, wäre wert, weiter verfolgt zu werden. Wie wir noch unten sehen werden, ist wie bei „Munichen“ so auch bei der Altheimer Kirche klösterlicher Ursprung nicht ganz von der Hand zu weisen. Auch später noch stand die Kirche in einem Klosterhof, dem von Indersdorf. Wie Graf ferner erwähnt, hat Frauenchiemsee schon früh eine Anleihe bei einem Münchener Bürger gemacht — Jahr und Namen nennt er leider nicht. — Etwas größeren Durchmesser als der Turm hat seine ebenfalls achteckige Bedachung, eine abgestumpfte welsche Haube; das steilbedachte Langhaus, an das sich zum Unterschied vom Merianischen Plan der Turm nach Süden, nach dem Hofe zu, in gerader Fortsetzung der Mittelachse ansetzt, ist von der Straße durch ein kleineres Gebäude getrennt, das rechtwinklig anstößt. Ein langgestrecktes, stadelartiges Gebäude, vermutlich jünger als die Kirche, füllt, mit der Schmalseite an der Damenstiftstraße, den Raum bis zu dieser aus. Die Betrachtung des abgelegenen Winkels läßt daran denken, daß das Ältere die Kirchenanlage war und daß sich die Straßenkrümmung am „Saumarkt“ (Altheimereck) ihr anpaßte, vielleicht der Zugänglichkeit halber, solange die Kirche noch in Benützung war. — Soweit sich Stilverwandtschaft überhaupt erkennen läßt, wiese die Turmhaube, die Steilheit des Daches und die Achteckform auf U. L. Frau und die beiden anderen Erzeugnisse ihrer Bauhütte: die Salvatorkirche am Frauen- und die Kreuzkirche (eigentlich Allerheiligen am Kreuz) am Petersfriedhof hin. Letztere wird von der Altheimerkirche an Größe fast erreicht. Es wäre widersinnig, diese immerhin beachtenswerte Größe, die bereits im Stadtbild auffällt, schon für die ursprüngliche Kirche der kleinen Siedlung Altheim anzunehmen, gerechtfertigt ist sie vielmehr erst zu einer Zeit, in der die Hauptkirchen der Stadt schon über sie hinausgewachsen waren. Denn wir wissen, daß die ersten Gotteshäuser Münchens, das trotz

seines winzigen Umfangs — es sei nur an die „innere Stadt Petri" um das Petersbergl erinnert — 1158 doch nicht kleiner als Altheim gewesen sein kann (denn sonst wäre es vermutlich von diesem, auch dem Namen nach, aufgenommen worden, statt es später einzuverleiben), die Peterskirche und später die Frauenkapelle, recht bescheiden waren. 1270 gab es aber schon zwei Pfarreien und damit kam die Vergrößerung der beiden Kirchen, der etwa zwei Jahrhunderte später eine nochmalige folgte. Vorher hätte eine Kirche in Altheim kaum eine Daseinsberechtigung gehabt, da sie größer als alle Münchener Gotteshäuser gewesen wäre, von denen uns eine ganze Reihe schon früh verschwundener Kapellen usw. überliefert ist. Der Schluß ist also nicht unberechtigt, daß die uns überlieferte Gestalt erst nach etwa 1270 aus einem Umbau oder einer Vergrößerung einer vorher viel kleineren und einfacheren Kapelle entstanden sein könne (man denkt dabei an denselben Vorgang bei der ältesten Angerkirche, an Katharinenkapelle — Hl. Geist u. a.). Denn mit dem Anwachsen Münchens wird auch die Bedeutung Altheims gestiegen sein, bis mit dem zweiten Mauerring, dem Ludwigs des Bayern, die Einverleibung kam. Wenn Zettlers „Altmünchner Bilderbuch" von der Darstellung auf dem Volckmer'schen Plan von 1613 als von der „ältesten Kirche Münchens, der schon im Jahre 788 bestehenden Altheimer Basilika", spricht, so ist das in mehrfacher Hinsicht ungenau. Schon der Stil würde darauf hinweisen, daß die 788 erwähnte Kirche in der Zwischenzeit einmal, vielleicht sogar mehr als einmal, einem Neubau gewichen sein mußte, wie ja überhaupt keine dieser Kirchen der ältesten Zeiten unverändert blieb. Nun weiß allerdings auch eine mündliche Überlieferung von einer Basilika zu melden. Es bliebe da die Möglichkeit, daß die Anlage in Turm und Langhausmauern, wie auch anderwärts oft, aus romanischer Zeit stammte und später gotisiert wurde. (Von Stadtbränden blieb übrigens, außer 1429, das Hackenviertel verschont.)

Den Abbruch dürfen wir etwa ums Jahr 1730 spätestens

ansetzen, als Gunezrainer an Stelle der 1496—1732 bestehenden St. Annakirche im Indersdorfer Klosterhof das Salesianerinnenkloster erbaute. Ob sich aus Rechnungen oder Personalakten nicht noch Anhaltspunkte gewinnen ließen? Voraussetzung für alle Schlüsse ist, daß Modell und Pläne nicht gerade an dieser Stelle Ungenauigkeiten oder nachträgliche Änderungen zeigen. Für Residenz und Jesuitenkollegium haben wir ja Beispiele. Hier aber wäre der Grund dazu nicht einzusehen. — Die Steine der alten Kirche fanden beim Baue der neuen, jetzigen Damenstiftskirche wieder Verwendung; das war ja in Altmünchen fast die Regel und vielleicht auch mit denen der Altheimer Kirche der Fall.

II.

Über die kirchlichen Verhältnisse wissen wir ebenfalls so gut wie nichts. — Als Kapelle eines Klosterhofs oder als Hauskapelle war der Bau viel zu groß, er könnte höchstens nachträglich hiezu adaptiert worden sein. — Als Friedhofskapelle einer Kirche scheidet sie ebenfalls, wenigstens ursprünglich, vollständig aus. Dagegen sieht auf dem Modell, wie auch bei Hollar und Volckmar, ein kleiner Bau im Garten dicht daneben wie eine zur Kirche gehörige Friedhofskapelle aus. Auch darüber wissen wir nichts Näheres. Wir müssen uns den ganzen Winkel zwischen Gärten und Hintergebäuden — wie damals reicht auch jetzt noch der ehemalige Damenstiftsgarten bis an das Hottergäßchen — in der Stimmung ungefähr so vorstellen, wie das Plätzchen hinter der Kreuzkirche zwischen den Häusern 32, wohl dem ältesten noch stehenden Privathause Münchens, und 30, durch dessen Tor man zu einem Gärtchen, dem letzten Rest des ehemaligen Petersfriedhofs, gelangt. — Im Vorbeigehen sei bemerkt, daß 1808 bei Arbeiten im Garten des Damenstifts achteckige Grundmauern gefunden, für die eines Brunnens gehalten und wieder zugeschüttet wurden — die Erinnerung hatte sich also nach einem Jahrhundert bereits verloren; abgelegen und nicht mehr in Benützung, wird die Kirche wohl nie

volkstümlich gewesen sein. — Vermutlich waren es die Grundmauern des Turmes. Sie werden noch jetzt im Boden stecken. Unsere Kenntnisse über Mauertechnik usw. wären heute jedenfalls genügend vorgeschritten, um Schlüsse auf das Alter der Mauern ziehen zu können. Die genaue Quelle über den Vorgang ist in der betr. Nummer des „Generalanzeigers" der „Münchener Neuesten Nachrichten" vom 14. März 1914 nicht angegeben worden, es ließ sich nicht ersehen, ob auch Langhausmauern oder Reste eines Friedhofs, den Altheim doch auch irgendwo gehabt haben muß, zu Tage traten. Auch Gräberfunde könnten Schlüsse zulassen, und bei dem Werte selbst spärlicher Ergebnisse für die Aufhellung der ältesten Geschichte Münchens ließe sich eine Nachgrabung vielleicht rechtfertigen.

Für die Stufen der kirchlichen Entwicklung gibt es eine bemerkenswerte Parallele in mehr als einer Hinsicht. In Altenstadt bei Schongau war das älteste Gotteshaus die jetzt in ein Bauernhaus umgewandelte Lorenzikapelle aus dem 12. Jahrhundert. Später umgab sich der Ort mit Mauern und es wurde die große Basilika St. Michael gebaut. Als aus Verkehrsrücksichten dann Schongau (Patron der Pfarrkirche: Mariä Himmelfahrt!) gegründet wurde, sank Altenstadt von seiner Bedeutung herab; die Stadtmauer verschwand, das Münster war zu groß. Man beachte: Auch München wurde gegründet, auch hier waren die Verkehrsverhältnisse für die Gründung der Neustadt näher am Flusse und Übergang maßgebend — es sei an die alten Talterrassen der Isar erinnert und an die uralte und noch im vorigen Jahrhundert lebendige Tradition der Flößer, daß die Isar einmal weiter westlich geflossen sei. Nach Buchner stand Altheim in Beziehung zu Neuhausen, das an den großen Straßenzug vorgeschoben war. Auch die Entfernung Altenstadt-Schongau und Altheim-Neuhausen ist etwa die gleiche (während Munichen wirklich nur ein paar Schritte näher an der Isar lag als Altheim); bei Altenstadt wie bei Altheim bleibt allerdings die Frage offen, wie die Orte ur-

sprünglich hießen, bevor sie im Gegensatz zur Neugründung zu „alten" wurden. Übrigens hatte auch München eine Lorenzikapelle aus ältester Zeit, die schon von Ludwig dem Bayern zur Hofkirche vergrößert wurde, und vermutlich ist auch die Altheimerkirche als zu groß und daher überflüssig geworden der Profanierung verfallen.

Leider ist uns der Kirchenpatron nicht bekannt. Es ließen sich sonst vielleicht Schlüsse auf das Alter der Ansiedlung ziehen. 788 schenkt ein gewisser Welto seine eigene Kirche mit seinem Besitztum in Altheim nach Freising. Bei sogenannten Eigenkirchen wird statt des Grundherrn meist der Heilige als Eigentümer aufgeführt. Die Freisinger Annalen scheinen aber keinen Anhaltspunkt zu bieten. Priester gab es jedenfalls schon im Jahre 816 in Altheim, wie aus einer Schenkungsurkunde hervorgeht — vorausgesetzt, daß nicht ein anderes Altheim in Betracht kommt.

Im März 1914 wurde das gotische Haus Altheimereck Nr. 12 abgebrochen, das seinerzeit das Benefiziatenhaus des Dorfes Altheim gewesen sein soll und noch bis vor 16 Jahren 5000 fl. Ewiggeld an St. Peter entrichtete. Hier wäre eine Spur — eine andere mündet von Frauenchiemsee her ein, falls der Geldgeber des Klosters im Altheimerviertel begütert gewesen sein sollte —, der nachgegangen werden könnte. Doch könnte es sich auch nur um ein Benefiziatenhaus von St. Peter handeln, das mit Altheim nichts zu tun gehabt hätte. Auch die Bezeichnung „im Elend zu Althaimb" wurde erwähnt, die an dieser Stelle haftet. Die Erklärung dieses Namens etwa als Asylstätte und Herberge für arme Fremde ist wohl die bessere, doch ließe sich auch an eine kirchliche Herkunft denken — zwischen Reitberg und Dietramszell, also in einer Klostergegend, liegt „Maria im Elend", — oder an eine „Elend"-darstellung, eine Skulptur, die Kirche und Örtlichkeit im Volke den Namen gegeben haben könnte und wahrscheinlich längst verschwunden ist, wenn auch unsere Sammlungen manches Stück enthalten, dessen Deutung und Herkunft nicht mehr bekannt sind.

Zu welcher Pfarrei Altheim seelsorgerlich gehörte, wissen wir nicht. Etwaige Beziehungen zu St. Peter müssen jedoch nicht unbedingt schon vor der Errichtung der örtlich viel näher gelegenen Frauenpfarei (1271) bestanden haben; denn von da ab bildete der ostwestliche Straßenzug die Grenze zwischen den beiden Pfarreien. Die Profanierung dürfen wir nicht allzufrüh ansetzen, nicht gleich nach einer etwaigen Gotisierung, und auch die Tätigkeit eines etwaigen Benefiziaten würde damit nicht in Einklang zu bringen sein. Jedenfalls nimmt aber Professor Trautmann schon 1897 an (Trautmann-Aufleger, Altmünchen in Wort und Bild), daß die Kirche „später verödet und in Privatbesitz übergegangen sei. Sie lag innerhalb des „Eckhauses, Hofes und Gartens der Herren von Indersdorf". Den früheren Besitzer erfahren wir im Grundbuch nicht, das nach Trautmann überhaupt von dem Gebäude nichts zu berichten weiß. Wie Zauner („München", S. 238) zu der Behauptung kommt, neben „dem Schäftlarner (!) Klosterhof mit der Marienkapelle, späteren Frauenkirche, und dem Tegernseer (!) mit der Wieskapelle" habe „noch eine dritte Mönchssiedelung bestanden, das sogen. Altheim, das dem Benediktinerkloster Benediktbeuren gehörte und ebenfalls eine Kapelle (!) besaß, die aber schon längst nicht mehr besteht", ist nicht recht zu erklären. Doch liegt der Gedanke in der Luft, Altheim irgendwie mit Klöstern, iroschottischen Mönchssiedelungen oder einer ähnlichen Anlage in Beziehung zu bringen. Um das älteste München herum lagen Meierhöfe, Klosterhöfe, Ansitze usw. Die kulturelle Erschließung der bis dahin städtelosen Gegend war durch die Klöster vor sich gegangen. Den Tatsachen sind wir mit dieser Vermutung aber noch um keinen Schritt näher gekommen.

Sehr spät kann andererseits die Profanierung auch nicht erfolgt sein, denn keine Urkunde weiß über die Kirche oder gottesdienstliche Handlungen ihrer Priester, die wir auch nicht mit Namen kennen, etwas zu berichten. Von viel kleineren und viel früher verschwundenen Gotteshäusern

Münchens wissen wir mehr, ja fast von jedem Altmünchener Haus. Überflüssig kann sie frühestens dann geworden sein, als Altheim einverleibt wurde, also in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts. Welche Verwendung sie hernach fand, wissen wir ebenfalls nicht. Der stadelartige Bau daneben scheint Vorratsraum gewesen zu sein. Alte Kirchen dienten ja mit Vorliebe als Magazine. Allerdings, es bleibt verwunderlich, daß in dem kirchenfreudigen München, statt eine alte Kirche weiter zu benützen oder ihrem Zwecke wieder dienstbar zu machen, immer neue hätten eröffnet werden sollen — und das in dem dichtbevölkerten München mit seiner Engräumigkeit.

Wir sehen: Die Frage ist voll Rätsel. Vielleicht aber kommt doch noch Klarheit in die Sache. Die vorliegende Abhandlung soll ja keine abschließende Untersuchung sein, sondern nur Fingerzeige und Anhaltspunkte für weitere Forschung geben. Gerade die letzten Jahrzehnte haben unseren unermüdlichen Forschern manchen glücklichen Fund gebracht. Das Bauwerk war doch nicht zu übersehen: vielleicht finden sich in den Aufzeichnungen und Erinnerungen aus vergangenen Jahrhunderten bis in das 18. Jahrhundert herein doch Andeutungen. Was Trautmann 1897 schrieb: „Jedenfalls verdient die Frage genauere Untersuchung, die dadurch eigenartiges Interesse gewinnt, daß weder weltliche noch geistliche Quellen, weder die städtischen Grundbücher noch die älteren Matrikeln des Bistums Freising oder die Urkunden des Klosters Indersdorf des Baues im geringsten Erwähnung tun, obgleich dessen Existenz durch Sandtners Holzmodell, durch die Stiche von Volckmer, Hollar und Merian zweifellos erwiesen ist“, ist noch nicht befolgt, die Frage blieb anscheinend ununtersucht. Dabei ließen sich doch jedenfalls die Zeitpunkte festlegen, die für den Abbruch, für frühere Umbauten usw. in Betracht kämen; vielleicht auch, ob die Kirche mit Hof oder Bürgerschaft in Beziehung stand, oder mit einem Kloster, welcher Pfarrei sie angehörte, welche Priester an ihr wirkten usw. Wenn der weitere

Begriff Altheim vor 1390 67 Bürger umfaßte, so sind das mindestens 300 Seelen. Wir brauchen gar nicht an ein Wiederbewohnen eines Stadtteils zu denken. Die Seelenzahl würde für eine Kirche dieser Größe genügen. Auch können wir bis zur Einverleibung an den Fortbestand einer eigenen, mindestens kirchlich selbständigen Siedelung denken.

Von der behandelten Frage abgesehen, würden alle Freunde Altmünchens eines sicher sehr begrüßen: Seit Jahren nimmt das Stadtbauamt die vor dem Abbruch stehenden Altmünchener Bauten genauestens auf. Zwei Hilfsmittel vermißt man sehr: Einen großen Plan, auf dem alle noch erhaltenen Bauten oder die, bei denen Teile abgerissener Bauwerke verwendet sind (so ist das Portal des Oberottl in der Sendlingerstraße das der alten Franziskanerkirche) verzeichnet wären, — auch die Vorstädte müßten einbezogen sein —, und eine Art Reallexikon über alle Dinge, die mit Altmünchen irgendwie in Beziehung standen: Bauwerke und ihre Überreste, verloren gegangene Stücke usw. Das Interesse an Altmünchener Forschung würde dadurch jedenfalls belebt werdeu.

V.

Priesterstand und Politik.[1])

Von Divinator.

Es gab einmal eine Zeit, in der viele Geistliche Herren, Päpste, Bischöfe, Äbte und Prälaten auch mehr weltliche Politiker waren. Sie waren damals zugleich Landesherren. Und vielfach hört man heute sagen, es sei jene Zeit nicht immer die beste gewesen für die Kirche, insofern die allzuviele Beschäftigung der Prälaten mit weltlichen Interessen sie von ihrem eigentlichen Beruf abzog. Heute zeigt sich diese

1) Vergl. hiezu Band 165 S. 410 ff. Die Schr.

Beschäftigung des Klerus mit weltlichen Interessen in anderer Form. Aber die Sache ist die gleiche: ob der reichsunmittelbare Abt an der Spitze seiner Truppen ins Feld zog, oder als Regent Landstraßen baute und Schiffahrt trieb oder ob der Domherr heute Präsident der Budgetkommission oder der Pfarrer Reichsarbeitsminister ist, darin liegt schließlich kein wesentlicher Unterschied. Es gab zwar ein Sprichwort „Unter dem Krummstab ist gut leben", und tatsächlich traf es in vielen Fällen zu. Aber es kamen auch Ausnahmen und Mißgriffe vor, man denke an Staatsmänner wie die Kardinäle Richelieu, Mazarin, Fleury, Alberoni u. a.; selbst die Päpste hatten als weltliche Herrscher nicht immer eine glückliche Hand, und was sie als solche, wie z. B. Alexander VI., irrten, wurde von den Feinden der Kirche dieser und nicht den Personen in die Schuhe geschoben. Die Gefahr liegt nahe, daß auch heute Mißgriffe und Fehlschläge in der Politik, wenn sie auf den Rat oder die parlamentarische Tätigkeit geistlicher Abgeordneter zurückzuführen sind, gegen die Kirche ausgeschlachtet werden. Abgesehen davon ist die mehr oder weniger demagogische Betätigung der Priester auf dem Feld der „Politik, die den Charakter verdirbt", nicht ohne Einfluß auch auf den „Charakter der Priester, die sich mit der Politik befassen, der Politik, die so manchmal zum Reden treibt, wo Schweigen besser wäre, aber auch so manchmal zu schweigen befiehlt, wo man als Priester reden müßte." Weltliche Ämter sind Dinge, welche ein Laie ebenso gut besorgen kann, den Priester aber seinem eigenen priesterlichen Beruf entziehen. Ämter, die nicht mit der Pflege der christlichen Caritas direkt zusammenhängen, sollten Priester nicht übernehmen. Man gebe sie ihrem erhabenen Beruf zurück, der ihnen doch über alles gehen muß und in dem sie mehr Gutes wirken können als in noch so einflußreicher, hoher, weltlicher Stellung. Es soll gerne zugegeben werden, daß der jetzige Zustand sich aus der Zeit des Kulturkampfes entwickelt hat, da zu jener Zeit direkt religiöse Interessen bedroht waren, das Volk aber noch zu wenig Laienführer

hatte. Heute liegt die Notwendigkeit nicht mehr vor. Ich will keineswegs sagen, daß Priester sich nicht mit Politik beschäftigen sollen, aber die Führung an exponierter Stelle zu übernehmen, das ist etwas anderes, zumal es überhaupt noch eine große Frage ist, ob die Völker mit Politik und Politisieren gerettet werden können oder durch kulturelle Arbeit, die zweifellos dem Klerus besser anstände.

Donoso Cortes empfahl einmal den Katholiken den politischen Quietismus, offenbar weil er der Ansicht war, daß sich im sogen. modernen Staat die christliche Politik nicht durchsetzen könne, und daß durch die Kompromisse, welche christliche Politiker mit dem Unglauben zu schließen genötigt sind, die christlichen Prinzipien verletzt werden müßten. Der Schaden, den das Christentum durch diesen Opportunismus einer Augenblickspolitik erleidet, könnte doch wohl größer sein als der Nutzen, der durch die Rettungsarbeit christlicher Politiker geleistet wird. Denn letzten Endes braucht nicht die Kirche die Menschen, sondern die Menschen die Kirche, und wenn die Menschen schlechte Gesetze machen, die der Kirche die Hände binden, so werden sie die Folgen bald derart verspüren, daß sie, durch den Schaden belehrt, wieder zur Kirche zurückkehren. Die Religionsfeindlichkeit und Verfolgung wird einen religiösen Aufschwung, eine Erneuerung zur Folge haben, während eine Zeit der schwächlichen Kompromisse letzten Endes der religiösen Gleichgültigkeit und Lauheit Vorschub leistet. Denn die religiösen Interessen werden in den modernen Parlamenten von den meisten Parteien als atavistisches Anhängsel betrachtet, mit dem man sich nur ungern beschäftigt, wenn man nicht gerade der Religion direkt feindselige Arbeit zu leisten plant. Die Erörterung der religiösen Fragen im Parlament geschieht meist in einer so seichten Weise, daß sie dem religiösen Empfinden des Volkes mehr schadet, als man durch die Verteidigung der Religion in Parlamentsreden wieder gutmachen kann. Denn eine Verteidigung, die nicht gründlich und ernst sein kann, nützt nicht viel. Zudem wird sie in der Presse nicht unparteiisch und

gleichmäßig berücksichtigt, sodaß sie gerade in den Kreisen, in denen sie wirken sollte, gar nicht gelesen wird. Die Schlagwörter aber, mit denen die Kirche verächtlich gemacht wird, die bleiben haften. Und solcher Art werden wohl die Gedankengänge gewesen sein, die Donoso Cortes auf seine Forderung der politischen Desinteressierung der Katholiken brachten. Läßt man einmal den Dingen völlig freien Lauf und stellt keine katholischen Kandidaten auf, so denkt er wohl, wird der Antiklerikalismus umso schneller abgewirtschaftet haben. Der moderne Laienstaat muß seinen Bankerott erklären und es folgt die Rückkehr zum rein christlichen Staat. Das Zwitterding der paritätisch-simultanen, konstitutionell-parlamentarischen Nützlichkeitsmaschine, genannt Staat, dem die Religion etwas nebensächliches ist, wird dann verschwinden.

Diese Gedanken haben gewiß etwas für sich, wenn man die ungeheure Gleichgültigkeit betrachtet, mit der weite Kreise des Volkes heute der Religion gegenüberstehen. Die Bischöfe haben während des Krieges ernste, mahnende und dringende Hirtenbriefe an die Gläubigen erlassen, die ihnen Abkehr von Wucher, Genußsucht, sittlicher Verwahrlosung gepredigt. Bei Einzelnen mit Erfolg, aber bei der großen Mehrheit vergeblich. Es war ihnen und dem Klerus unmöglich, auch bei vielen sonst gläubigen Katholiken eine Änderung ihrer Gesinnung zu erreichen. Angesichts dieser Tatsache drängt sich doch die Frage auf, ob denn nicht die in den letzten Jahrzehnten eingerissene allzugroße Politisierung des Klerus an dieser Erscheinung einen Teil der Schuld trägt? Der Priester oder Pfarrer soll Priester für alle sein. Ist er aber im Parteileben seiner Gemeinde zu sehr oder gar allein maßgebend, so stößt er alle anderen Gemeindemitglieder ab und beraubt sich seines Einflusses auf dieselben, auch seines seelsorgerischen Einflusses. Es gibt Parteien, die nicht kirchenfeindlich sind, die aber trotzdem vom Pfarrer politisch bekämpft werden, weil sie nicht die Parteien sind, die offiziell die Interessen der Katholiken vertreten. Merkwürdiger Weise wollen nun die letzteren trotzdem keine „katholischen" oder

„konfessionellen“ Parteien sein, sondern nur „politische“. Es würde sich bei ausgesprochen katholischen Parteien noch eher verstehen und rechtfertigen lassen, wenn die Priester in ihnen führende Rollen innehätten. Aber in politischen Parteien, die auch Protestanten, ja selbst Juden unter ihre Anhänger zählen — das deutsche Zentrum rühmt sich, sein Programm könne jeder Deutsche unterschreiben —, sollten eigentlich die katholischen Priester nicht führend sein. Denn ihre Partei soll die Kirche sein; wenn sie es verstehen, ihre Gemeinden in Gottesfurcht zu leiten und ihnen mit gutem Beispiel voranzugehen, dann werden sie damit mehr erreichen als in politischen Versammlungen. Dasselbe gilt von katholischen Priestern als Leitern der Parteipresse. Diese Presse will katholisch sein, aber die Partei, der sie dient, ist interkonfessionell. Das ist doch ein Widerspruch! Diese politische Stellung des katholischen Klerus bringt zwei große Nachteile mit sich: Einmal wird für alle Fehler, welche die politische Partei begeht, auch der Priester verantwortlich gemacht und damit die Kirche. Dann wird das geistliche Kleid profaniert und bei jeder Gelegenheit in die Gosse gezogen. Mehr als anderwärts gilt hier das Wort: Semper aliquid haeret. Alle politischen und wirtschaftlichen Fehler, die politische Geistliche machen, ziehen ihnen und ihrem Stand die Abneigung auch solcher Kreise zu, welche ihnen sonst gar nicht unfreundlich gegenüberstehen. In manchen Kreisen ernten sie Haß; denn auch ein Priester ist Mensch und wird bei Vertretung seiner Politik gelegentlich das Maß in der Polemik überschreiten.

Der Klerus soll keineswegs „in die Sakristei eingesperrt“ werden, wie das Schlagwort lautet, das man im Hinblick auf Frankreich gerne gebraucht. Aber der dortige Klerus hat den Kulturkampf nicht deshalb verloren, weil er nicht parteipolitisch in Versammlungen und Vereinen tätig war. Das ist ganz falsch. Dem französischen Klerus wäre niemand in die Versammlungen gegangen, weil das Volk religiös schon verdorben war. Das deutsche katholische Volk

zur Zeit des Kulturkampfes war religiös noch intakt. Deshalb wählte es Antikulturkämpfer. Und erst, als der Kulturkampf schon da war, wurde in Deutschland die Partei und die Organisation geschaffen. Der französische Klerus hatte es einfach nicht verstanden, sein Volk religiös zu beeinflussen und zu erziehen. Dann noch eine weitere Frage. Man spricht soviel vom Priestermangel. Werden durch die Beteiligung der Priester an politischen Körperschaften, Zeitungen und Organisationen nicht viele ihrem eigentlichen Berufe entzogen? Könnten das, was sie tun, nicht ebenso gut Laien tun, die sich mit ihnen über kirchliche Fragen beraten. Wenn die Verfassung dem Priester das Recht gibt, zu wählen und sich wählen zu lassen, muß er dann von letzterem Recht Gebrauch machen? Steckt nicht oft auch politischer Ehrgeiz dahinter, wenn Geistliche gerne im Parlament sitzen?

In Spanien kann kein Geistlicher Abgeordneter sein. Das ist ein Unrecht, aber es wirkt gut, indem es die Laien zu Verteidigern des Glaubens in den Parlamenten und Versammlungen macht, während die Geistlichen sich dieser Aufgabe in den Kirchen und religiösen Vereinen widmen können, wie auch in den religiösen Zeitschriften. In letzteren läuft der Geistliche nicht Gefahr, einen ganzen Wust von Dingen zu verantworten und mit seinem Namen zu decken, wie in der Tagespresse, die, wenn sie auch katholisch sich nennt, doch oft Dinge bringt und bringen muß, die dem Geistlichen, recht milde gesagt, sehr fernliegen, ja manchmal sich garnicht für ihn passen. Es kommt auch vor, daß er Dinge verantworten muß, die er garnicht verantworten kann, daß an der Spitze des Blattes sein Name steht und er den Inhalt vor der Drucklegung nicht einmal vollständig gelesen hat. Das trifft z. B. für viele sehr laxe Theaterkritiken zu, die man auch in der katholischen Presse findet.

Franz Xaver Kraus wurde s. Zt. viel angegriffen wegen seines Schlagworts vom politischen und religiösen Katholizismus. Etwas Wahres war doch daran. Selbst wenn

man dazu übergehen sollte, die politischen Parteien der Katholiken konfessionell zu gestalten, wie dies in Italien der Fall ist, bleibt besser der katholische Priester von der Parteiarbeit weg. Seine Partei sei, wie gesagt, die Kirche. Wirkt er dort gut und in den religiösen Vereinen, so hat es keine Gefahr. Er kommt auch nicht in Gefahr, den um ihr Brot kämpfenden katholischen Redakteuren und Parteifunktionären das Brot wegzunehmen und ihnen und ihren Familien das Fortkommen zu erschweren. Das ist auch ein Kapitel, das hier berührt werden muß und über das schon manche stille Klagen „laut" wurden. Aber dies ist nicht der wichtigste Punkt. Man klagt über Mangel an geeigneten Führern. In der Kirche sind es der Papst und die Bischöfe. In der Politik sollen es die Laien sein. Aber zur Führung in einer von religiösem Geiste erfüllten Politik gehören Männer, die nicht im Strohfeuer politischer Versammlungen und Parteitage oder auf Versammlungskatholikentagen geläutert und erzogen sind, sondern tief religiös erzogene, von der Glut der Begeisterung erfaßte Männer, die für Ideale kämpfen ohne Rücksicht auf Opportunität. Diese erzieht uns nur ein tief religiöser Priesterstand, nicht einer, der in seinem Wesen die Verflachung des politischen Versammlungs- und Organisationswesens verkörpert. **Weniger politische Geistliche, dafür mehr geistliche Politik!** Das ist die Forderung des Tages, ohne die es keine innere Wiedergeburt, keine sittliche Erneuerung des Volkes gibt. Der politische Geistliche von heute kommt durch sein Parteiamt mit Sozialisten und Radikalen, mit Freimaurern und Protestanten in enge Berührung, durch die Koalitionspolitik sogar in eine unvermeidliche „entente cordiale". Das katholische Volk wird deshalb an die Gefahren dieser Richtungen nicht mehr so fest glauben; es wird sie leichter nehmen, als gut ist. Den Schaden hat letzten Endes auch wieder die Religion, der man doch nützen will. Was nützt es, wenn die politischen Versammlungen voll sind und der Koalitionspolitik Beifall klatschen, wenn aber die Kirchenbänke am Sonntag leer sind

und die Männer im Wirtshaus sitzen? Es soll mit diesen Ausführungen keinerlei Vorwurf gegen irgend eine Person erhoben werden. Denn die ehrenwerten Priester, die heute sich in politischen Ämtern abplagen, tun es vielfach auch nur, der Not gehorchend, nicht dem eigenen Triebe; sie meinen, es ihrem Gewissen schuldig zu sein. Vielleicht tragen aber diese Darlegungen dazu bei, daß sie die Frage auch einmal vom prinzipiellen Standpunkt aus würdigen unter dem Gesichtspunkt: Wo nütze ich der Kirche mehr, in meinem erwählten Beruf oder in meinem gewählten Amt?

VI.

Kirche und Staat in Frankreich.

Nicht leicht findet man ein lieblicheres Städtebild als Auxerre am Ufer der Yonne. Balzac schildert es, ohne die Stadt zu nennen, in seinem Roman „Veronika“. Seitdem hat man auf der Brücke über den Fluß das Standbild von Paul Bert aufgestellt; des Organisators der kirchenfeindlichen Schulpolitik, Feind der Orden und der Priester, — um mit Gregor von Tours zu reden: inimicus Dei et hominum, jedoch auf politischem Gebiet Freund von Waldeck-Rousseau und Jules Ferry, deren Hände beim babylonischen Turmbau des Kirchenhasses rastlos mitwirkten.

Bert, in seinem Steinbild auf der Yonnebrücke, kehrt dem gewaltigen, ragenden Bau aus der glorreichen und frommen Zeit des „alten Frankreich“, de la vieille France, wie man dort mit gerechtem Stolz zu sagen pflegt, der berühmten Abtei von St. Germain den Rücken. Die Abtei ist eines der gewaltigsten Bauwerke Frankreichs und, ohne Übertreibung, der christlichen Welt. Auf der Höhe gelegen, Landschaft, Stadt und Fluß beherrschend, ragen ihre Mauern, Zinnen, Türme in den Himmel und wenn der Glanz der

Abendsonne sie rot und golden leuchtend, gleich wie in Verklärung umwallt, dann mag man wähnen, daß sich da droben eine der Pforten des Himmels in Flammenglut auftut. In den dunkelgrünen Wellen der Yonne spiegeln sich die Türme und die Flammen; leise rauschend scheint der Fluß das Bild dahin und an der Stadt vorbeizutragen.

Und das Innere des gewaltigen Baues: die Kirche, ein herrlicher Kuppelbau (man erinnert sich ihrer, wenn man in der Basilika in Ettal steht), ist, seitdem das zerstörende Werk Bert's vollendet wurde, sequestriert; die Altäre sind ohne anderen Schmuck als den der schönen Malerei, die Pfeiler, himmelstrebend, blicken mit stummem Vorwurf in den leeren Raum. Aber der Geist waltet in der scheinbaren Leere und vor dem Blick jener, deren Herzen zur Gnade rufen, füllen sich die Wandflächen, die Nischen, die Altäre mit Bildern von Farben, Gold, Marmor, Seide und Perlen, wie sie der fromme Sinn der Vorfahren schuf, edle Musik rauscht oder flüstert durch die Hallen; leise hebt das tantum ergo an.

Unter den Steinfließen und Platten liegen die geistlichen Berater und Führer mehrerer Geschlechter von Christen begraben, die uns ewig als Vorbilder gelten werden. Unter ihnen der berühmte Bischof von Troyes, Sankt Lupus, der in der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts sowohl als Priester von hohem apostolischen Eifer wie als Schützer des Volkes gegen barbarische Feinde eine gewaltige Aufgabe erfüllt hat. In der Geschichte ist sein Name mit den Ereignissen verwoben, in deren Mitte die Königin Brunhilde steht; nach Gregor von Tours: gloriosissima domina Brunichildis regina, wie Gregor dieselbe im Gegensatz zu Fredegunde nennt: inimica dei et hominum Fredegundis qui etiam Chriemhildis vocatur. An der am tiefsten gelegenen Stelle der Krypta befindet sich die Grabstätte von Sankt Lupus; das Gewölbe ist leer und offen gähnt der Zugang, denn Reliquien und Gewänder wurden in der großen Revolution (1789) entführt. Indessen, wir spüren an dieser Stätte den Hauch eines noch Größeren. In der Nähe der Grab-

stätte von Sankt Lupus ist — war — der Ruheplatz dessen, was sterblich war vom heiligen Bischof Germanus; bekannt jedem Kind in alten christlichen Landen als Saint Germain, Bischof von Auxerre, als geistlicher Vater der heiligen Genovefa, groß im Beten, groß im Wirken, Thaumaturg, Schutzherr des christlichen Volkes, dessen Vocabulum sich an unzählige Kirchen knüpft. Auch sein Grab hat die Revolution geleert; nur eine Reliquie ist gerettet und befindet sich jetzt in einer Kirche der Stadt (Auxerre). Wohl erhalten ist der Raum, welchen der heilige Bischof (in der ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts) bewohnt hat. Die Mosaik ist von der Zeit geblendet, die Farben sind derselben Wirkung nicht entgangen, aber die Architektur, Pfeiler, Ausschmückung sind noch dieselben, wie sie aus römischer Hand hervorgegangen sind. In der Kathedrale von Auxerre ist noch eine weißseidene Dalmatika erhalten, die aus dem Grab des Thaumaturgs gerettet wurde.

Diesen Denkmälern der Geschichte kehrt das Standbild Paul Bert's auf der großen Yonnebrücke den Rücken; aber sie ragen über es hinweg in Raum und Zeit und im Walten des ewigen Geistes. —

Im Tuileriengarten in Paris stehen die Steinbilder der Gefährten Bert's im Kampfe gegen die Kirche: Waldeck-Rousseau und Jules Ferry. Der erste, im Gebüsch versteckt, wie einst die Rokokofiguren des Gartens, blickt auf den südwestlichen Flügel des Tuilerienschlosses, den Pavillon de Flore. Der andere hat seinen Platz nahe der geräuschvollen Straße de Rivoli; ihn überragend sieht das goldene Reiterdenkmal der Jungfrau von Orleans auf ihn herab.

Von etwas erhöhter Stelle blickt auf das Wirken dieser drei vergangenen Größen die Gegenwart zurück. Die Gegenwart hat sich über diese Vergangenheit erhoben; ebenso ist das lebende Geschlecht im Begriffe, sich über jenes zu erheben. Noch nicht vollzogen ist die Erhöhung, noch ragt das Alte in das Werdende hinein. Noch ist Viviani, Freund und Schüler Paul Bert's, Geist von seinem Geist, mächtiger

Minister; noch hat Viviani sein in der Kammer deklamatorisch betontes Programm, „die Sterne am Himmel auszulöschen", mit keiner Silbe verleugnet. Noch steht der Heerbann der Kirchenfeinde unerschüttert da.

Aber die Zeiten haben sich geändert. „Frankreichs katholische Seele bleibt eben von allen Wandlungen unberührt", so schildert zutreffend ein der katholischen Kirche schroff abgeneigter deutscher Berichterstatter den Kern der Dinge.

Das Gebäude der kirchenfeindlichen Politik der Paul Bert, Waldeck-Rousseau, Jules Ferry, Viviani u. a. ist ins Wanken geraten; die Grundzüge desselben finden sich u. a. schon dargelegt in der programmatischen Rede Gambetta's in Grenoble. Das Gesetz vom Jahre 1880 vertrieb die Orden, 1881—82 wurde die geistliche Schulaufsicht beseitigt; 1889 wurden die Geistlichen gezwungen, dem Heer mit der Waffe zu dienen; 1901 wurden die noch im Land verbliebenen Orden unter Staatskontrolle gestellt, was mit der völligen Vertreibung der Orden gleichbedeutend war; 1904 wurde die diplomatische Vertretung beim Vatikan aufgehoben; 1905 erfolgte die Trennung von Staat und Kirche und die Herabdrückung des Kultusbeitrags um 40 Millionen Franken im Budget; 1907 erfolgten die Sequestrationen von Kirchen, Klöstern und ihres Besitzes und die Vertreibung der Priester, Mönche und Nonnen. Das Land war in Bewegung; vielerorts stand es am Rand des Aufruhrs und hätte die Regierung in allen Fällen auf der strengen Durchführung des Gesetzes bestanden, so wäre es zu gefährlichen Erhebungen gekommen.

Vor dem Erlasse der kirchenfeindlichen Gesetze wurde das Verhältnis zwischen Staat und Kirche gemäß dem von Kardinal Consalvi verhandelten, zwischen Papst Pius VII. und Napoleon I. geschlossenen Konkordat geregelt. Der Staat leistete an die Kirche jährlich 35,000,000 Franken. Dazu kamen die Erträge von Kirchen- und Pfarreivermögen mit 228,597,000 Fr., die Einkünfte der Erzbistümer, Bis-

tümer, Kapitel, Seminarien in der Höhe von **93'334,000 Fr.**, endlich jene der Kathedralkirchen mit 10'688,000 Fr. Erzbischöfe und Bischöfe wohnten in eigenen Gebäuden, alter Besitz der Kirche; dasselbe gilt von den Pfarrhöfen und von allen Seminarien. Das Eigentumsrecht und die Benutzung der Kirchen stand den Pfarrern unumschränkt und unbestritten zu.

All dies ging verloren, als im Dezember des Jahres 1906 das Trennungsgesetz zur Ausführung kam und dabei der Clemenceau'sche Geist die rigorose Anwendung des Gesetzes eingab. Mit den oben aufgezählten 332 Millionen Franken, rechtmäßiges Eigentum der Kirche auf Grund des Konkordates und an sich Entschädigung für das in der Revolution zerstörte Eigentum der Kirche, gingen auch die **19'123,000** Millionen Franken verloren, Summe der Ersparnisse aus den Kircheneinnahmen und für den Lebensunterhalt alter Priester bestimmt.

Das Gesetz vom Jahre 1905 wollte für die Verwaltung des Kirchenvermögens Assoziationsbildungen, denen man den Namen „Kultuelle" (cultuelles) gab, vorschreiben; sie sollten gemäß den allgemeinen Vorschriften des Kultus gebildet werden. Die Kirche Frankreichs lehnte diesen Vorschlag jedoch ab, gemäß der Anweisung Roms. Papst Pius X. erblickte in diesen „Kultuellen" mit Recht die Nichtbeachtung der Rechte der Hierarchie und die Übertragung dieser Rechte an die Laien. Auf die Stimme des Papstes ließ die französische Kirche all ihre Habe, die Spargroschen eingeschlossen, in die gewalttätige Hand des Staates fallen, der meistens vorgab, dieselbe an Wohltätigkeitseinrichtungen zu verweisen. Auch das Angebot des Staates, 50 Millionen Franken an kirchliche Gegenseitigkeits-Gesellschaften, falls sie im Geist des Gesetzes errichtet und verwaltet werden, geben zu wollen, wurde von der Kirche abgelehnt.

Die Kirche Frankreichs, ihrer ganzen Habe beraubt, war arm geworden. Aber sie hatte ihre Freiheit gerettet; die Freiheit, ihre Bischofe und Priester zu wählen und in

den Kirchen frei zu walten. Die Kirche wandte sich an das französische Volk. Dasselbe spendete in freiwilligen Gaben jährlich 60 Millionen Franken, die einen kargen Ersatz für das vom Staate Geraubte bilden. Die Bischöfe gingen mit den Bitten voran; sie durchschritten, Gaben heischend, die Kirchen. Mit dem „denier du clergé" (Pfarr-Groschen) ist es in zehn Jahren gelungen, der Pfarrgeistlichkeit ein karges Einkommen zu verschaffen. In derselben Zeit sind in Paris neun neue Pfarreien mit 250,000 Seelen errichtet worden; in der Pariser Bannmeile 9 neue Pfarreien mit 215,000 Seelen; in der Erzdiözese Paris 24 Hilfskapellen erbaut für 155,000 Bewohner. Die Errichtung von 40 neuen Pfarreien ist gegenwärtig im Werk. — Im Departement Seine et Oise sind in derselben Zeit 30 neue Kirchen gebaut worden.

Die Opferfreudigkeit der Katholiken im Kriege füllt ein glorreiches Blatt.

Trotz aller Gebefreudigkeit des katholischen Volkes erscheint die Lage der Kirche bedrängt. Die Priester in leuchtendem Glaubenseifer opfern sich auf. In einem Hirtenbrief des Bischofs von Dijon, Msgr. Landrieux, (abgedruckt in der „Semaine réligieuse" am 28. Januar 1919) wird die durchschnittliche Jahreseinnahme der Pfarrer auf dem Lande wie folgt angegeben: Gehalt Fr. 900.—, Messegebühren Fr. 500.—, gelegentliche Einnahmen Fr. 100.—, also etwa Fr. 1500.—. In vielen Diözesen wird dieser Betrag nicht erreicht. In 15 Diözesen bleibt das feste Gehalt unter Fr. 900.—. Der Bischof von Soissons, Msgr. Péchenard, erklärt, er könne wegen der Zerstörungen in seiner Diözese nicht mehr als Fr. 350.— geben. In Rodez beträgt das jährliche Gehalt Fr. 450.—.

Um das Unzulängliche dieser Beträge hervorzuheben, verweisen französische Priester und Schriftsteller auf das deutsche Beispiel. So liest man in einer in ganz Frankreich verbreiteten angesehenen katholischen Schrift: „In Elsaß-Lothringen hat der deutsche Staat den Pfarrern ein Mindest-

gehalt von Fr. 2625.— gesichert, das auf Fr. 3250.— steigen kann. Außerdem garantiert ihnen der Staat nach vierzigjähriger Dienstzeit eine Pension von zwei Dritteln des Gehaltes." Msgr. Landrieux bemerkt in dem erwähnten Hirtenbrief: „Die wahren Armen des Dorfes sind sehr oft die Pfarrer und die Lehrer und Lehrerinnen an den katholischen (freien) Schulen." Um diese Gehälter zu bewerten, wird in der erwähnten Schrift hervorgehoben, daß unter den heutigen Lebensverhältnissen Fr. 1500 nicht mehr sind als ehemals Fr. 500. Ein Pfarrer auf dem Lande muß sich mit Fr. 4.— pro Tag einrichten, wenn seine Miete von der Gemeinde bezahlt und sein Gemüsegarten ihm etwas liefert. Er steht weit schlechter als die ländlichen Arbeiter, die täglich 8 bis 10 Franken bei achtstündiger Arbeitszeit erhalten; von den städtischen Arbeitern, die täglich 20 Franken und mehr verdienen, nicht zu reden.

Um die Dinge zu bessern, hat Msgr. Landrieux den Vorschlag gemacht, die Gläubigen möchten einen Teil ihrer Leistungen für die Pfarrei in Naturalien, wie in der alten Zeit, darbieten. Der Bischof hat dabei die ländlichen Gemeinden im Auge: „Freiwillige Gaben, welchen der Glaube die Bedeutung und das Verdienst der im Alten Testament Gott vorbehaltenen Erstlingsgaben verleiht und welche denen nicht schwer fallen, welche damit das unzureichende Gehalt zu geeigneter Zeit ergänzen wollen."

So ist die Lage, in großen Umrissen gezeichnet, heute. Lange schon schweben Verhandlungen zwischen dem Vatikan und der französischen Regierung, um zu einer Änderung der Lage zu gelangen. Eine große Zahl kirchlicher Würdenträger sind daran beteiligt, unter welchen in letzter Zeit der Erzbischof von Paris, Msgr. Dubois, am meisten genannt wurde; außer ihnen viele hervorragende Franzosen, darunter Hanotaux, Doulset, Denys Cochin u. a. Anfang Dezember 1920 hat die französische Kammer die Wiederaufnahme der diplomatischen Beziehungen mit dem Vatikan beschlossen. Damit ist der erste Schritt zur Anbahnung gesunder

Verhältnisse getan und die Frage der staatlichen Leistungen an die Kirche tritt auf.

Ein in der „Revue des Deux Mondes“ im Oktober (ohne Unterschrift) veröffentlichter Aufsatz geht von der Annahme aus, daß die französische Regierung im Vatikan beantragt habe, die im Gesetz vom Jahre 1905 vorgeschlagenen, oben erwähnten „Kultuellen“ zuzulassen. Als entscheidend wird dabei der Artikel IV des Gesetzes bezeichnet: „Die Überweisung des kirchlichen Vermögens erfolgt an die Assoziationen, welche sich den Regeln der allgemeinen Kultus-Organisation anpassen, deren Dienst sie versehen wollen, wenn diese Assoziationen gemäß dem Gesetz gebildet sind (légalement formées).“ Daran knüpft sich die These, daß dieser Artikel die Unterwerfung (soumission) unter die Bischöfe und den Papst sicherstelle. Der Artikel IV sei nicht von dem Vater der kirchenfeindlichen Gesetzgebung Combes, noch von Briand veranlaßt worden, derselbe sei vielmehr in einer Versammlung von Katholiken angeregt worden, die von der Regierung eingeladen war, die Schwierigkeiten einer Verständigung aus dem Wege zu räumen. Es wurde dabei die Frage aufgeworfen: Weshalb wird in dem Artikel IV der Bischof nicht genannt? Darauf kam die Antwort: Weil der Artikel auch andere Religionsgemeinschaften als die Kirche im Auge hat. Auf eine Frage Ribots in der Kammer gab damals Briand zur Antwort: „Der einzige Weg für die „Kultuellen“, sich der allgemeinen Organisation des Kultus anzupassen, ist die Genehmigung durch den Bischof zu erhalten.“ Dann stimmte der damalige Kultusminister Bienvenu-Martin zu. Ribot gab die Erklärung ab: „als Pfarrer wird derjenige anerkannt, welchen der Bischof anerkennt und der Bischof muß vom Papste anerkannt sein“. Dem stimmte Briand bei.

In der „Revue des Deux Mondes“ wird der Hergang so dargestellt, daß die Katholiken für den Artikel IV, die Kirchenfeinde (les sectaires) dagegen gestimmt haben. Darauf schufen die Kirchenfeinde den Artikel VIII, der die strittigen

Fälle dem Conseil d'Etat unterwirft. Briand unterstellte dabei den Artikel VIII dem Artikel IV; dem Conseil d'Etat steht nicht die Auslegung des Artikels IV, sondern nur dessen Anwendung zu; er habe nur zu entscheiden, daß die kirchlichen Vermögensobjekte an den vom Papste anerkannten Bischof überwiesen werden. Der Conseil d'Etat hat, in Übereinstimmung mit dem Kassationsgerichtshof, seither stets zu gunsten der kirchlichen Hierarchie entschieden (Revue des Deux Mondes). Am 13. November 1906 erklärte Briand als Kultusminister: „Der Bischof hat das Recht die „Kultuellen" und alle ihre Mitglieder zu wählen (unter Ausschluß aller anderen „Kultuellen"). Es sei danach unmöglich, daß eine „Kultuelle" sich der Autorität des Bischofs entziehe."

Dieser Darstellung ist eine geschichtliche Betrachtung beigegeben. Die „Kultuellen" erscheinen darin als Nachfolger der „Conseils de Fabrique"; ihre Kompetenzen beschränken sich darauf, das Vermögen der Pfarrei unter der Autorität des Bischofs zu verwalten.

Im Lauf des Konflikts hat man an verschiedenen Orten nach einem modus vivendi gesucht. So hat der Bischof von Nizza eine Assoziation nicht auf Grund des Gesetzes vom Jahre 1905, sondern auf Grund der Gesetze aus den Jahren 1901 und 1907 errichtet. Artikel 1 dieser Assoziation unterwirft dieselbe ausdrücklich dem Bischof und untersagt andern jede Einmischung in die Kultusangelegenheiten.

Im Gesetz vom Jahre 1905 schreibt Artikel 19 vor, daß der Jahresversammlung der Assoziation alle Angelegenheiten zur Kontrolle und Genehmigung vorgelegt werden müssen, welche sich auf die Finanzen beziehen. Die endgültige Genehmigung hänge jedoch vom Bischof ab. Dazu bemerkt die „Revue des Deux Mondes": „Auf der ersten allgemeinen Versammlung des französischen Episkopats im im Jahre 1905 haben zwei Drittel der anwesenden Bischöfe den Artikel 19 als den Forderungen der Hierarchie entsprechend aufgefaßt."

Die vorstehenden Bemerkungen aus der „Revue des Deux Mondes“ wollen hier lediglich als Referat wiedergegeben sein. Aus den weiteren Bemerkungen dieser Zeitschrift sei noch hervorgehoben: Heute erschienen sieben Zehntel des kirchlichen Vermögens, beweglich und unbeweglich, als persönliches Eigentum. Dieser Zustand ist fiktiv. Er hat Unzuträglichkeiten im Gefolge, weil mit den Erben des als Besitzer erscheinenden Pfarrherrn usw. mitunter Schwierigkeiten entstehen. Die Erbschaftsgebühren erreichen 30 bis 40 Prozent des Wertes der Erbschaft. Oft ist das Objekt (das Kapital) in Gefahr, von den Gebühren verschlungen zu werden. Es wird auch hypothetisch angeführt, daß einmal ein Pfarrer als eingetragener Besitzer der Kirche seinem Bischof den Eintritt in die Kirche verwehren könnte. Eine Anspielung auf Vorgänge in St. Georges de Lyon und anderswo.

Man hat auch den Ausweg versucht, Immobiliengesellschaften zu errichten. In diesem Fall ist die nächste (finanzielle) Aufgabe, die Aktionäre zu finden. Starke Bedenken treten auf: der Besitz der Kirche ist dem Handel entrückt, Artikel 17 des Gesetzes vom Jahre 1901 verbietet die Verschleierung von Immobiliengesellschaften. In einem der wenigen Fälle, in welchem kirchlicher Besitz einer solchen Gesellschaft zur Verwaltung übergeben wurde, hat die betreffende Gesellschaft binnen zehn Jahren dem Bischof keinen einzigen Bericht unterbreitet.

Es ist sodann gelegentlich vorgeschlagen worden, auf Grund des Gesetzes vom Jahre 1912 Syndikate zu errichten. Dem steht die Abneigung entgegen, den Besitz der Kirche als Syndikat oder als Landschaftssyndikat erscheinen zu lassen. Zudem darf ein Syndikat nur gemeinschaftlichen Besitz verwalten, so daß es z. B. unmöglich wäre, daß die Erzdiözese Paris auch in der Diözese Versailles Besitztum habe. Innerhalb des Syndikates würde die Hierarchie ohne Schutzgarantien dastehen; Kirchenfeinde könnten sich in die Syndikate drängen usw. Das Gesetz vom Jahre 1901 über

die Assoziationen gewährt der Hierarchie keine Rechte und gibt den Assoziationen auch keine Besitzrechte.

Die „Conseils de Fabrique", welche unter dem Konkordat als Verwalter des kirchlichen Vermögens unter der Autorität der Pfarrer und Bischöfe auftraten, sind unvereinbar mit dem Trennungsgesetz. Sie beruhten auf dem Gesetz vom Jahre 1809. Der Aufsatz in der „Revue des Deux Mondes" führt aus, daß unter diesem Gesetz die Mitglieder der „Conseils de Fabrique" niemals vom Bischof anerkannt wurden; im Anfang ernannte der Bischof 5 Mitglieder, die anderen 4 wurden vom Präfekten (Regierung) ernannt; jedes dritte Jahr erfolgte die Ergänzung des „Conseil de Fabrique". Der Maire war stets Mitglied, auch wenn er Kirchenfeind war.

Nach dem Gesetze v. J. 1809 flossen alle Einnahmen an den „Conseil de Fabrique", der auch den Küster, den Orgelspieler ernannte und in dessen Ermessen es stand, die Prediger auf die Kanzel zu lassen und selbst den vom Bischof ernannten Kaplan abzulehnen (Revue des Deux Mondes). Selbst dem Gemeinderat stand unter Umständen das Recht der Intervention zu.

Das Gesetz v. J. 1907 gestattete der Geistlichkeit die Benützung der Kirchen. Auf der dritten allgemeinen Versammlung des Episkopats wurde unter Billigung des Papstes Pius X. der Versuch befürwortet, die Kirchen von den Gemeinden zu mieten. Die Probe scheint nicht gelungen.

Die Nachteile und die Unhaltbarkeit der durch das Trennungsgesetz geschaffenen Lage wurde nachdrücklich hervorgehoben. Auf die bedrängte Lage der Geistlichkeit auf dem Lande ist schon hingewiesen worden. In den Städten traten ebenfalls große Mißstände auf. Der alte Palast des Erzbischofs von Paris ist von Viviani zu Büreauräumen für ein Ministerium verwendet worden; der Erzbischof wohnt in einer von der Gräfin R. dargebotenen Villa, während die Bureaux sich in der Rue de Bourgogne befinden. Ähnlich

ist es in Toulouse, Dijon, Bordeaux, Marseille, fast au allen bischöflichen Sitzen.

Nicht weniger als 147 Priesterseminare sind von der Regierung beschlagnahmt und veräußert worden. Die kleinen Seminare sind heute nur notdürftig untergebracht und auch die großen Seminare haben Ursache, sich auf jede Weise einzuschränken, obgleich die Bischöfe und das gläubige Volk alles tun, was in ihren Kräften steht. Auch die Mittel der Propaganda haben abgenommen und verschiedentlich wird berichtet, daß die Vermächtnisse, die sonst den religiösen Organisationen zuflossen, mehr und mehr den Wohltätigkeits- und ähnlichen Organisationen zugewendet werden. Der Andrang junger Priesterkandidaten zu den Schulen und Seminaren soll ebenfalls eine Abnahme zeigen.

Ohne Zweifel enthält dieses Gemälde zu düstere Farben. Die Kirche in Frankreich wird die Ungunst der Gegenwart überwinden und überdauern.

Zu den Verhandlungen mit dem Vatikan haben jüngst (Anfang Oktober 1920) der Vorsitzende der Finanzkommission Noblemaire und der Vorsitzende der Kommission der auswärtigen Angelegenheiten Colrat, erklärt: „es bestehe keine Aussicht, daß die Kammer und noch weniger, daß der Senat ein Gesetz gutheißen würde, welches der Kirche mehr gewähre als das Gesetz über die „Kultuellen" vom Jahre 1905".

Die Entscheidung liegt in Rom, auf das die französischen Katholiken wie immer vertrauen können. Die Opfer, die sie der Kirche gebracht haben und noch bringen, werden gewiß belohnt werden.

VII.

Die Verträge von Belgrad und von Rapallo.

— 20. Dezember.

Die Regierungen von Prag und von Belgrad haben es für zweckmäßig befunden, den tatsächlichen Bestand einer kleinen Entente durch Veröffentlichung jenes Vertrages zu beweisen, den sie im August in Belgrad miteinander abgeschlossen haben. Der Vertrag liegt also jetzt vor. Die Veröffentlichung ist am 10. November erfolgt und als Datum des Abschlusses wird der 14. August angegeben.

Betrachtet man den Belgrader Vertrag bloß nach seinem Wortlaut und nach seinen äußeren Umständen, wie sie zur Zeit des Abschlusses bestanden haben, so ist man zum Urteil gereizt: Viel Lärm um nichts. Die weitere Erörterung wird aber zu einem ganz anderen Ergebnis führen.

Die angegebenen Daten wie auch der Inhalt des Vertrages lassen über seinen unmittelbaren Zweck kaum einen Zweifel aufkommen. Der Vertrag sollte zunächst als Pression für die Annahme des Friedens von Trianon durch die ungarische Nationalversammlung dienen. Die beiden Compaziszenten verpflichten sich im Vertrage im Falle eines ungarischen Angriffes zu gegenseitiger Hilfeleistung. Ein ungarischer Angriff, den der Vertrag voraussetzt, könnte in diesem Momente nur den Zweck haben, den Tschechen beispielsweise die Slowakei oder den Serben beispielsweise den Banat zu entreißen. In jedem dieser oder ähnlicher Fälle, so bestimmt der Vertrag, hätten sich die beiden neuen Staaten gegenseitig Hilfe zu leisten, sich gemeinsam zur Wehre zu setzen. Sie würden dies auch ohne jeden Vertrag getan haben, denn ungleich stärker wie irgend ein Vertrag ist in solchen Fällen die Identität der Interessen. Immerhin konnte man vielleicht glauben, der formelle Vertrag werde

dazu dienen, etwaigen ungarischen Heißspornen den Kopf zu kühlen. Nur für diesen einzelnen Fall eines ungarischen Angriffes galt und gilt der Vertrag. Also ist er nicht einmal ein allgemeiner Schutz-, geschweige denn ein allgemeiner Besitzstandsvertrag, denn er gilt ja nur einem ungarischen, keineswegs einem anderen Angriff gegenüber, und noch weniger enthält der Vertrag irgendwelche ausdrückliche Besitzstandsgarantie. Einen bescheideneren Inhalt, scheint es, kann ein internationaler Vertrag kaum mehr haben.

Allerdings enthält die Abmachung auch noch die Klausel, daß kein Vertragsteil ohne Verständigung des anderen Teiles ein Bündnis mit einer dritten Macht eingehen dürfe. Hierin mag man die gute Absicht erkennen, gegenseitig dauernd ein vertrauliches Verhältnis zu unterhalten. Solche Stimmungen aber wechseln in der Politik bekanntlich wie das Wetter, und im gegebenen Fall fehlt es auch nie an Mitteln und Wegen, die Vertrauensverpflichtung zu umgehen. Einen positiven politischen Wert also wird man auch einem solchen Vertragspunkt wohl nirgends beimessen wollen, und keinesfalls erscheint dieses Detail geeignet, die Bedeutung des Vertrages merklich zu erhöhen.

Zu allem Überfluß ist die scheinbare politische Armseligkeit dieser Entente noch durch den fast gleichzeitig bekannt gegebenen Vertrag von Rapallo hervorgehoben worden. Der Vertrag von Rapallo, soweit er veröffentlicht wurde, zeigt nicht die leiseste Spur davon, daß die kleine Entente auf denselben irgend einen Einfluß genommen hätte. Der Belgrader Vertrag wäre auch dann nicht berührt worden, wenn die Italiener von den Südslawen ganz Dalmatien und sogar Laibach begehrt hätten. Das alles hatte die Tschechoslowakei ganz kalt zu lassen. Nun ist aber der Vertrag von Rapallo für den SHS-Staat als Ganzes unzweifelhaft eine schwere Niederlage, moralisch also auch für die verbündete Tschechoslowakei eine solche, so zwar, daß es in dieser Auffassung scheint, als wäre in Rapallo

die kleine Entente aus der Reihe der Siegerstaaten in die der Niederlagestaaten gefallen.

Als Ganzes, darüber ist kein Zweifel möglich, hat der SHS-Staat aus Rapallo eine schwere Niederlage davongetragen.

Kein Zoll breit slowenischer Boden darf verloren gehen. So hat der Prinzregent von Serbien im Spätherbst 1918 im Angesicht von Görz und Gradiska die Slowenen beruhigt und ermutigt. In Rapallo aber war von Gradiska überhaupt nicht mehr die Rede, man hat dort vielmehr sogar die weltberühmten Gruben und Grotten von Idria und Adelsberg den Italienern hingegeben. Die Slowenen, obwohl schon an und für sich eine der kleinsten und schwächsten Nationalitäten des alten Österreich, haben in Rapallo an 300 000 Sprachgenossen an Italien verloren, weit mehr als der ärgste Josephinismus im alten Österreich, wo der nationale Kampf sich hauptsächlich ja nur auf eine Anzahl kleiner Städtchen beschränkte, ihnen hätte wegnehmen können.

Und das ist noch nicht einmal das Schlimmste. Noch viel schmerzlicher werden es die Slowenen mit der Zeit empfinden müssen, daß sie durch die neuen politischen Grenzen nicht blos von Triest, sondern überhaupt vom Meer gänzlich abgeschnitten sind. Wenn die Slowenenführer Korosec, Breic ꝛc. angesichts dieses aller Kritik spottenden Resultates nicht das Gefühl haben, sich unter die Erde verkriechen zu sollen, so kann es nur deshalb sein, daß sie in der Belgrader Königsmörder-Athmosphäre sich aller politischen Scham zu entschlagen gelernt haben.

Und die Kroaten. — Das frühere österreichische Parlament zählte drei kroatische Abgeordnete aus Istrien: Mandic, Laginja und Spincic. Diese Abgeordneten vertraten den mittleren und östlichen Teil von Istrien sowie die Inseln Cherso, Veglia (mit dem Bischofsitz), Lussin ꝛc. All das gehört jetzt zu Italien. Das eigentliche Kroatien, das zu den Ländern der ungarischen Krone, aber nicht zum Königreich Ungarn im engeren Sinne gerechnet wurde, hat von jeher Fiume als seine Haupthafenstadt betrachtet. Die ge-

legentlichen sowohl wie die solennen Kundgebungen des kroatischen Landtags in diesem Sinne sind kaum zu zählen. Jetzt ist auch Fiume ein Bestandteil des Königreichs Italien. Daß Dalmatien, das ungeteilte Dalmatien, mit der Hauptstadt Zara zu dem dreieinigen Königreich Kroatien, Slawonien und Dalmatien gehören müsse, war in allen kroatischen Gesetzen zum Ausdruck gebracht, denn alle Gesetze des kroatischen Landtags wurden formell als für Kroatien, Slawonien und Dalmatien giltig sanktioniert und promulgiert. Jetzt ist außer Fiume auch Zara mit Umgebung Italien einverleibt.

Man rechnet, daß in Rapallo, wie schon bemerkt, an 300 000 Slowenen und an 200 000 Kroaten an Italien ausgeliefert worden sind.

Das vom nationalen Standpunkt. In militärischer oder strategischer Beziehung ist jetzt die ganze Nordküste der Adria von Venedig bis Buccari in ausschließlich italienischem Besitz; ebenso überdies auch alle strategisch bedeutsamen Inseln des Quarnero, Italien hat ferner in Zara eine feste Flottenstation und beherrscht mit Brindisi auf der einen und der Insel Saseno auf der anderen Seite souverän die Straße von Otranto, die Eingangspforte ins adriatische Meer. Jedenfalls in militärischer Beziehung ist die Adria jetzt vollständigst mare nostro geworden, die Südslawen sind dort nur mehr geduldet.

Die Slowenen sind vom Meer ganz und vollständig abgedrängt, die Kroaten sind es allerdings nicht ganz, aber doch ebenfalls nahezu vollständig, denn Spalato und Kattaro kommen für die Hauptmasse der Kroaten wenig in Betracht, da diese Gebiete ja nur die letzten südlichen Ausläufer des Kroatentums bilden. Sind also Slowenen und Kroaten numerisch, somit national empfindlich geschwächt, so sind sie militärisch völlig ausgeschaltet; alle ihre wirtschaftlich, militärisch und strategisch wichtigen Positionen sind in den Händen der Italiener, selbst einfachen Handel werden die Kroaten in der Adria nur mehr unter dem militärischen Schutze Italiens treiben können.

Aus diesen offensichtlichen Tatsachen und Verhältnissen

resultiert eine allgemeine politische Schwächung des weit überwiegend, fast ausschließlich katholischen Slowenen- und Kroatentums, eine Schwächung sowohl im absoluten Sinne, eine Schwächung aber namentlich im relativem Sinne — und hier wendet sich das Blatt — im Verhältnis zum Belgrader orthodoxen Serbentum.

Das Serbentum als solches hat den Italienern keine Konzession gemacht, von ihm sind solche Konzessionen auch gar nicht begehrt worden, im Gegenteil hat das Belgrader Serbentum in Rapallo einen Erfolg von besonderer, von durchschlagender Bedeutung erzielt dadurch, daß Italien die montenegrinische Angelegenheit nicht aufgeworfen, die Frage der Restauration des Königs Nikita, des Schwiegervaters des Königs Viktor Emanuel, also gänzlich fallen gelassen hat. Für die montenegrinische Angelegenheit sonach ist der Quarnero, ist die ganze Adria, und damit die politische Stellung und Bedeutung des Slowenen- und Kroatentums hingeopfert worden. Korošec, Breic &c. verhüllet eure Häupter!

Was ist Montenegro für das heutige Serbien? Militärisch, selbst national hat das steinige Gebirgsland unter den neuen Verhältnissen fast alle Bedeutung verloren, aber politisch schien ihm noch eine große Rolle vorbehalten zu sein. Im Grunde waren ja die Fürsten von Montenegro und Serbien immer intime Rivalen. Ob Großserbien in Belgrad oder in Cettinje sein politisches Zentrum haben solle, darum ging seit langem der unterirdische Streit. Jetzt ist er zugunsten Belgrads, der Dynastie Karageorgiewitsch, entschieden, die Dynastie Njegosch ist abgetan, man spricht nicht mehr von ihr. Rapallo schweigt darüber. Und aus dem nationalen, politischen und wirtschaftlichen Besitz der Slowenen und Kroaten ist das Schweiggeld bestritten worden. Die Karageorgiewitsch fühlen sich als Herren des Balkans.

Und der Vertrag von Belgrad? Daran hat der italienische Minister Sforza bei Vorlage des Vertrags von Rapallo erinnert, indem er in der Kammer triumphierend ver-

kündete: jetzt erst sei der Sieg Italiens vollständig und die österreichische Idee endgiltig abgetan. Die Lücke zwischen den beiden Verträgen schließt sich und der Zusammenhang ist mit dieser Fanfare des Grafen Sforza hergestellt. Belgrad und Rapallo sind zugleich Bündnisse gegen die Rückkehr der Habsburger auf den ungarischen Thron.

Die österreichische Idee hält man nach der politischen Hinrichtung des Slowenen- und Kroatentums für endgiltig erledigt, nun gilt noch: Hungaria est delenda.

J—l.

VIII.

„Ultima ratio" im Problem der Einwohnerwehr.

Dezember 1920.

„En affaires il faut des formes et les faits pour en venir à un résultat; le verbiage ne mène a rien."

Napoleon I. zum Fürsten Schwarzenberg am 17. Dezember 1811.

In einem Bericht an den Grafen Stadion aus Paris vom 2. Februar 1809, als die Spannung in Paris gegenüber Österreich einen hohen Grad erreicht hatte, tat Fürst Metternich die folgende Äußerung: „In einem so kritischen Augenblick, wie der gegenwärtige, zeigt sich als eifriger Diener (des Staates) derjenige, der sich jedes Raisonnements enthält und der sich nicht mit Kommentaren über eine Angelegenheit belastet, von welcher oft das Schicksal seines Vaterlandes, jenes von ganz Europa abhängt."

Die Worte lassen sich auf jeden anwenden, der heute veranlaßt ist, sich zu der durch die Note des Generals Nollet geschaffenen Lage zwischen Bayern und dem Reich und zwischen Bayern und der Entente, inbesondere Frankreich, in irgend einer Form zu äußern. General Nollet verlangt bekanntlich als Vorsitzender der Interalliierten Militärzentral-Kommission die Entwaffnung und Auflösung der Einwohnerwehr.

Äußerlich und in umgrenzter Auffassung erscheint die Angelegenheit als eine solche, die zwischen Bayern und dem Reich zu behandeln ist; die Rolle des Reichs beginnt im Angesicht der Entente.

Die Entwickelung dieser Theorie stößt auf die Tatsache, daß zwar Mitglieder der Entente, Frankreich und England, unter Zustimmung der Reichsregierung, durch diplomatische Vertreter von hohem Rang in der bayerischen Hauptstadt anwesend sind und daß sowohl der französische Ministerresident als der mit diplomatischem Charakter bekleidete britische Generalkonsul zur Erfüllung diplomatischer Missionen berufen, beziehungsweise geschickt worden sind. Denn welche andere raison d'être hätten diese beiden Diplomaten?

In dem Paris 26. Januar 1808 datierten Bericht des Fürsten Metternich über seine Unterhaltung mit dem Kaiser Napoleon I. ist die folgende Äußerung Napoleons über die Diplomaten wiedergegeben: „C'est le seul point de vue digne d'un diplomate, de se regarder seulement comme des agents de paix et malheur à l'ambassadeur qui ne sacrifie pas tout pour la conserver et qui a des reproches du contraire à se faire."

Die Tatsache, daß der Vertrag von Versailles, auf den die Forderung der Zerstörung der Einwohnerwehr sich beruft, zwischen der Entente und dem Reich geschlossen worden ist, gibt einen Schein von Begründung dem Standpunkt, daß die Angelegenheit zwischen der Entente und dem Reich zu behandeln sei. Würde das Reich versagen, so wäre die Entente unter Umständen auch in der Lage, das Reich als vertragsbrüchig zu bezeichnen und Maßnahmen gegen das Reich zu ergreifen.

Man weiß, daß mit der Besetzung des Ruhrgebiets gedroht worden ist und daß sich auf Grund dieser Möglichkeit im Norden Deutschlands politische Gruppen gebildet haben, welche, an die Möglichkeit glaubend oder dieselbe zum Vorwand nehmend, Bayern verantwortlich machen wollen.

Im übrigen wird diese Konstruktion durch die Sendung diplomatischer Missionen nach Bayern invalidiert. Welche

Aufgabe haben sie dort zu erfüllen, wenn ein Problém, wie das der Einwohnerwehr, nicht in ihr Ressort gehören sollte?

Zu Ausgang des Herbstes wurde die Entente mit ihrer Forderung dringlich, zeigte jedoch den dagegen geltend gemachten Bedenken Entgegenkommen. Darauf trat ein Umschwung ein. Als Ausgang November der bayerische Ministerpräsident in Berlin weilte, konnte die Abneigung der Ententevertretungen, auf den bayerischen Standpunkt einzugehen, dem Scharfblick des hochverdienten Staatsmannes, dem Bayern stets großen Dank schulden wird, nicht entgangen sein. In jenen Tagen weilte auch der deutsche Botschafter aus Paris in Berlin.

Es ist eine in der Diplomatie oft betonte Maxime, daß nicht die Verträge, les traités, sondern das Verfahren, les procédés, das Wichtigste sind. Der traités (Versailles und Weimar) ist schon kurz gedacht. Wie sieht es mit den procédés aus?

Das Reich wird als vertragspflichtig angerufen und nimmt das Problem in seine Hand. Der Reichsminister des Auswärtigen verkehrt mit München persönlich, mit Paris durch den dortigen Botschafter; ergänzende Schritte vollziehen sich durch den Botschafter in London.

Beide Botschafter sind aus der Geschäftswelt hervorgegangen. Das ist sicherlich keine Minderung ihrer Bedeutung. Lord Bulwer schildert in seinem berühmten Roman „Pelham" die zur Höhe führende Laufbahn eines solchen Mannes, der, im Besitze der Macht, dem zurückgebliebenen Freund zuruft: „Poor Lumley Ferrer can make you Lord of the Treasury".

Welche Bedeutung die Art der Verhandlungen besitzt, dafür gibt uns, um nicht beständig von Compiègne und Versailles zu reden, der Preßburger Friede zwischen Frankreich und Österreich ein Zeugnis; es sei deshalb hier vorgeführt, weil über ihn Napoleon I. mit den folgenden Worten zum Fürsten Metternich geurteilt (Bericht Metternichs an Kaiser Franz; Paris 4. April 1810): „Sie hätten einen besseren Frieden haben können; Sie haben mir sehr schwache Unterhändler geschickt". Im Lauf derselben

Unterhaltung äußerte sich Kaiser Napoleon über den russischen Gesandten Graf Romanzow, dessen schwächlicher Haltung Metternich den vorhergegangenen österreichisch-französischen Krieg zuschreibt: Napoleon äußerte sich sehr ungünstig über diesen Gesandten, dem er Mangel an Urteil und Charakter vorwarf und der nur in Chimären lebte. „Ich habe noch nie solche Leute gesehen; sie sind immer am Klagen. Ich beklage mich niemals; ich handle und lasse das Klagen den Frauen; diese Leute jedoch sind immer weinerlich und verlangen stets von mir ein Heilmittel. Hilf Dir selbst und Gott wird Dir helfen; das ist alles, was ich einer Großmacht antworten kann." — Metternich selbst urteilte über Romanzow (Brief an Stadion, Paris 17. Febr. 1809): „Das Ergebnis seines Aufenthalts (in Paris) erscheint mir vollständig Null. Immer schwankend, bald vertrauensvoll, bald entmutigt. . . . — Graf Romanzow's Lieblingsargument war, daß man alles von der Zeit erhoffen müsse." Worüber Napoleon zu Metternich bemerkte (Briefe an Kaiser Franz; Paris, 28. Juli und 8. Sept. 1810): „Alles Dummheiten, die aus dem schwächlichen Charakter des Grafen Romanzow kommen". — „Da sieht man, was man von dem „Zeitgewinn" des Grafen Romanzow hat."

Von den Stunden an, als Waffenstillstand und Friedensvertrag in die Erörterung traten, hat die Spekulation auf die „heilende Zeit" eine große Rolle in der Führung unserer Geschicke gespielt. In Berlin hoffte man auf Amerika, hoffte auf England, hoffte auf Rußland. In den Botschaften in Paris und London fand diese Tendenz Nahrung.

Sie hat keinen Sinn, wenn die Voraussetzungen eines starken Staatswesens nicht erfüllt sind. In den Instruktionen für die Prager Konferenzen (Bericht an Kaiser Franz; datiert Brandeis 12. Juli 1813) äußert sich Fürst Metternich wie folgt über die Voraussetzuugen eines Staates: Materielle Macht: sie ist die erste, denn ohne sie kann der Staat nicht bestehen. Politisches Ansehen: dasselbe ist das Ergebnis der materiellen Macht und mehr noch der

Persönlichkeit des Staatslenkers und der Haltung der Regierung.

Es ergibt sich von selbst die Anwendung dieser Gedankengänge auf das Problem der Einwohnerwehr. Wenn unter den heutigen Verhältnissen Bestand und Gedeihen des Staates ohne die Einwohnerwehr nicht geschützt werden können, so muß eine Verständigung angestrebt und gefunden werden. Über allem Akzidentellen muß die Hauptsache stehen.

Den Instruktionen, welche Metternich dem österreichischen Gesandten, Herrn von Lebzeltern, am Hof Sr. Hl. des Papstes in Savona am 6. Mai 1810 erteilte, war ein Memorandum beigelegt, in dem über Äußerungen Napoleons I. zu Metternich berichtet wurde; in einer derselben sagt er: „Es liegt im Interesse Frankreichs und Österreichs gemeinsam zu handeln . . . Die Einheit der Religion zwischen Paris und Wien ist immer einer der Punkte zur Wiederannäherung gewesen. Das ist ein Vorteil, welchen diese zwei Höfe seit vielen Jahrhunderten vor anderen Höfen haben."

An die Stelle von Österreich und Wien ist heute Bayern und München getreten in der ganzen Tragweite des Gedankens.

Der Charakter Frankreichs als katholischer Macht ist seit über einem Jahrzehnt vielfach bestritten worden, wozu die französische Politik Anlaß gab. Heute lenkt diese Politik ganz leise und nur dem aufmersamen Beobachter ersichtlich wieder auf katholische Bahnen ein und selbst ein den Kirchenfeinden in Frankreich wohlwollendes Blatt (Berliner Tagblatt 14. Dezember 1920) schreibt: „Frankreichs katholische Seele bleibt eben von allen Wandlungen unberührt."

Der Beobachter kann zu den inneren Vorgängen, zu den Arcana der Politik, nur mit Zurückhaltung Stellung nehmen. Gewisse äußere Erscheinungen drängen sich jedoch der Wahrnehmung auf. Darunter befindet sich die Zunahme der sogenannten nationalistischen Stimmen, die sich seit der Wahlbewegung im Juni 1920 hervortun und

deren energische Vertretung in der heimischen wie in der außerbayerischen Publizistik. In Paris ist man dieser Entwicklung gegenüber nicht blind und es scheint, als ob man dort die bayerische Politik dafür verantwortlich mache. In Nürnberg hat der einflußreiche Führer einer großen Partei, die ihre Wurzeln nicht in Bayern hat, über die Dynastie der Hohenzollern sprechend, sich nicht auf die Anerkennung der Verdienste der Hohenzollern beschränkt, sondern er hat, über den Rahmen der Geschichte hinaus und dem Gesetz vom zureichenden Grund zuwider behauptet, daß diese Verdienste größer seien als die jeder anderen Dynastie. Wir erkennen Verdienste an und vor allem, wir verneigen uns vor der Majestät des Unglücks und wünschen den Hohenzollern hellere Tage. Wenn jedoch auf bayerischem Boden von den Verdiensten einer deutschen Dynastie um Deutschland die Rede ist, so gebührt das erste Wort und die Anerkennung den Wittelsbachern. Die deutsche Geschichte kennt keinen größeren Fürsten als den Kurfürsten Maximilian I. von Bayern.

Die Bayerische Volkspartei hat vielleicht die geschichtliche Aufgabe, den Staat über die Untiefen und zwischen den gefährlichen Klippen der Gegenwart in den sicheren Hafen zu führen. Sie kann, anknüpfend an die glänzendsten Überlieferungen der Vergangenheit und den leuchtenden Spuren großer bayerischer Staatsmänner auf's neue folgend, dem schwebenden Problem eine Wendung geben, welche die hohe Bedeutung des religiösen Moments in der Geschichte der Nationen wiederum klar macht. Das ist ein Weg zur Rettung Bayerns aus Not und Gefahr und durch Bayern zur Rettung Deutschlands.

Was in Berlin nicht erreicht werden kann, kann in München erreicht werden. Wir warten auf den führenden Staatsmann. Auf ihn zu hören wird und kann Paris sich nicht weigern.

IX.

Das Fasanenfest.
Am Hofe der Herzöge von Burgund.
(1454)

(Von Otto Cartellieri.)

Der Fall Konstantinopels machte am burgundischen Hofe den größten Eindruck. Das Herrscherhaus sah es als eine seiner vornehmsten Pflichten an, für die Verteidigung des Kreuzes im Orient einzutreten. Schon Herzog Philipp der Kühne, so sehr ihn auch die Gründung des neuburgundischen Staates in Anspruch nahm, hielt es für eine Ehrensache, an dem Kriege gegen die Ungläubigen teilzunehmen. Er erteilte seinem ältesten Sohne Johann, Grafen von Nevers, sowie zahlreichen Rittern und Herren die Genehmigung, dem Rufe König Sigmunds von Ungarn Folge zu leisten und wider Sultan Bajesid das Schwert zu ziehen. Auch der vollständige Mißerfolg dieses Kreuzzuges, die furchtbare Niederlage von Nikopolis, die auch dem zukünftigen Herzog von Burgund eine Zeit lang die Freiheit kostete, die schweren Geldlasten, welche das Aufbringen des gewaltigen Lösegeldes verursachte, kühlten den Eifer der burgundischen Türkenkämpfer nicht ab, regten im Gegenteil den Fürsten, seine Großen, Diplomaten, Gelehrten und Künstler erst recht an, der Orientfrage die größte Aufmerksamkeit zu widmen. Johanns Sohn, Herzog Philipp der Gute, stand mit den Christen in Palästina in regem Verkehr. Er sorgte für die Erhaltung der heiligen Stätten, ließ von Venedig das für

den Neubau der Kirche von Bethlehem erforderliche Holz kommen. In Ramlah wurde auf seine Kosten ein Hospiz für die Pilger erbaut. In seinem Auftrage unternahmen Ghillebert de Lannoy und Bertrandon de la Broquière Erkundungsfahrten nach Palästina und Syrien. Auf diesem Wege besuchte der eine Preußen und Polen, Rußland und Ungarn, die Walachei und Moldau; der andere kam auch nach Konstantinopel und unterrichtete sich in Adrianopel eingehend über die Türken und ihre militärische Macht. Allerwärts wurden Beziehungen angeknüpft. Ausführliche Denkschriften wurden in der ausgezeichneten herzoglichen Bibliothek niedergelegt, die mit „Türkenliteratur“ vorzüglich ausgestattet war.

Auch tatkräftige Hilfe ward den bedrängten Christen im Orient zuteil. Im Augenblicke der höchsten Gefahr erschien Geoffroy de Thoisy mit burgundischen Galeeren vor Rhodos als Retter. Waleran de Wavrin brachte das burgundische Banner auf dem Schwarzen Meere und der Donau zum Ansehen.

Sa bannière par tous pays
Est cogneute très grandement,
Car par elle sont envays
Et Turcs et Sarrasins souvent:
Sa valeur plus rade que vent,
Vole par tout en grant cremeur:
Renommer se fait vaillemment
Philippe de Bourgoigne seigneur,

singt Jean Wauquelin im Jahre 1447.

Herzog Philipp erkannte die furchtbare Bedrängnis, in die das griechische Kaiserreich immer mehr und mehr geriet. Im Jahre 1452 legte er dem König von Frankreich nahe, einen Kreuzzug zu unternehmen und bot ihm seine Unterstützung an. Der siegreiche König werde sich den Ehrennamen eines neuen David, Konstantin, Karls des Großen verdienen. Doch alle Überredungskünste, die der burgundische Orator, Bischof Jean Germain von Chalon, entfaltete, waren vergeblich. Karl VII. konnte damals sein Reich nicht ver-

lassen, und Philipp selbst wurde durch den Aufstand der Genter vollständig in Anspruch genommen. Konstantinopel ward eine Beute der Türken; auf der Hagia Sofia wurde das Banner des Propheten gehißt.

Herzog Philipp sah den Triumph der Ungläubigen als einen ihm persönlich zugefügten Schimpf an. Er kam auf den Gedanken zurück, einen Kreuzzug zustande zu bringen und entschloß sich, wenn die politischen Verhältnisse es erlaubten, selbst gegen die Feinde des Kreuzes das Schwert zu ziehen. Jedenfalls mußte Burgund die Hauptrolle spielen. Mit fieberhafter Eile ging er an die Ausarbeitung des Planes. Das Abendland nicht nur, auch der Orient sollte baldmöglichst erfahren, daß der „Grand duc d'Occident" der heiligen Kirche Rettung aus Gefangenschaft und Schmach bringen wolle. Auf einer glänzenden Versammlung, die nicht sobald der Erinnerung der Nachwelt verloren ging, sollte die Ritterwelt vereinigt und für den Kreuzzug gewonnen werden.

Zur Vorbereitung des Festes ernannte der Herzog einen Ausschuß und berief darein den „erfindungsreichen" Johann von Lannoy, den Knappen Johann Boudault[1]) und schließlich Olivier de La Marche, den vielgewandten, der auf mannigfachen Pfaden, als Diplomat und Kriegsmann, als Ritter und Chronist, als Schauspieler und Regisseur der Größe des burgundischen Hauses diente.[2]) Zahlreiche Sitzungen fanden statt, bis alles geregelt war. Der Kanzler Nicolas Rolin, der erste Kammerherr Anton von Croy, Graf von Porcien, andere Hofwürdenträger, die „höchsten Herren und geheimsten Räte" wurden zu den Beratungen hinzugezogen.[3])

1) Les principaux gouverneurs des choses dessus escriptes, sagt La Marche II 380 am Schluß der Beschreibung. — Quellen und Litteratur vgl. in der Beilage I.

2) Vgl. H. Stein, Etude . . . sur Olivier de La Marche; Mémoires couronnés . . . p. p. l'Académie Royale . . . de Belgique Bd. 49 (1888).

3) La Marche II 339 f.

Keine leichte Aufgabe fürwahr: wie sollte man die Feier gestalten, um auf die Ritter und Herren einen nachhaltigen Eindruck zu machen und sie zu edler Begeisterung hinzureißen? Sie waren wirklich verwöhnt, dafür hatte Herzog Philipp schon selbst gesorgt. An glänzenden Turnieren und prachtvollen Aufzügen, an gewaltigen Schmausereien und merkwürdigen Aufführungen hatte es wahrlich nicht gefehlt. Was für eine Pracht hatte der Herzog zu Brügge im Jahre 1430 entfaltet, da er Isabella von Portugal die Hand reichte! Alle mögliche Kurzweil war den Gästen geboten worden. Ein „entremets“ erregte besonderes Aufsehen: Aus einer großen Pastete, die auf einer der Tafeln stand, sprangen ein blaugefärbter Widder mit fein vergoldeten Hörnern und ein Mann,[1]) der als wildes Tier verkleidet war und mit der zierlichen Hofnärrin Frau d'Or kecke Späße zu treiben begann.[2])

Nach eingehenden Beratungen einigte man sich dahin, daß, nachdem einige Tage zuvor zwei kleinere Feste die Ritter in die nötige Stimmung versetzt hätten, eine Tjost stattfinden sollte, darauf ein Gastmahl mit zahlreichen Darbietungen.[3]) Dem Geschmacke des Hofes folgend wählte man die beliebten „entremets“, die der Phantasie den weitesten Spielraum ließen. An ihnen wurde nicht gespart. Sowohl gewaltige Tischaufsätze mit lebenden Personen und Automaten sollten gebracht werden, als auch Aufführungen,[4]) Theater

1) „Hansse, le plus appert homme que on sceult.“

2) Chronique de Jean Le Févre, seigneur de Saint-Remy, p. p. F. Morand, Société de l'histoire de France, II (Paris 1881) 168.

3) Vgl. besonders das aufschlußreiche Buch von G. Doutrepont, La littérature française à la cour des ducs de Bourgogne, Bibliothèque du XVe siècle VIII (Paris 1909) 345 ff.

4) Ein frühes Beispiel eines „entremets“ bietet eine Miniatur (cc. 1379) im Ms. franç. 2813 fol 473^v der Bibl. Nat. Paris: Les Grandes Chroniques de France. Während des Bankettes, das König Karl V. zu Ehren Kaiser Karls IV. im Jahre 1378 veranstaltete, werden die Einschiffung nach dem Heiligen Lande und die Eroberung Jerusalems aufgeführt; C. Couderc, Album

und Variété: einmal ein Mysterium zur Verherrlichung des goldenen Vlieses, „Jason auf Colchis“, ferner Rezitationen und Pantomimen, dann aber auch Darbietungen für einfachere und anspruchslosere Gemüter: Gaukler, abgerichtete Tiere und Schwebemaschinen. Dazu Musik in Hülle und Fülle, Gesang und die verschiedenartigsten Instrumente. Zum Schlusse ein Ball, der Teilnehmer, Zuschauer und Schauspieler, sofern diese zur Gesellschaft gehörten, im Tanze vereinigen sollte.

Die Bedrängnis, in welche die Kirche durch die Eroberung Konstantinopels geraten war, bildete natürlich den Mittelpunkt der Aufführungen. So eindringlich diese dargestellt werden mußte, so feierlich und eindrucksvoll sollte das Ablegen der Gelübde sein, nachdem der Ruf des Herzogs an die Paladine ergangen war, als Retter des bedrohten Kreuzes Blut und Leben zu wagen.

Auch hier knüpfte der Festausschuß an eine alte Sitte an.[1]) Wollten sich Ritter und Herren zu einer kühnen Tat verpflichten und ihrem Schwur eine besondere Bedeutung verleihen, so leisteten sie ihn gern auf einen „edlen Vogel“, so auf den Pfau.[2]) Viele Romane, die auch die herzogliche

---

de portraits d'après les collections du département des manuscrits (Paris s. a.) nr. XL.

1) Vgl. namentlich Doutrepont, Littérature française 106 ff., auch seine ältere Arbeit: A la cour de Philippe le Bon. Le banquet du faisan et la littérature de Bourgogne, La Revue générale 70 (1899) 787 ff. 71 (1900) 99 ff. S. auch La Curne de Sainte-Palaye, Mémoires sur l'ancienne chevalerie. Avec une introduction pas Ch. Nodier. Nouvelle édition I (Paris 1826) 157 ff.; P. J. Bapt. Le Grand d'Aussy, Histoire de la vie privée des Français I (Paris 1782) 299 ff.

2) Zu der Gewohnheit, feierliche Gelübde und Eide bei Gastmählern mit Berührung eines Opfertieres oder des vornehmsten Gerichtes zu tun vgl. J. Grimm, Deutsche Rechtsaltertümer II[4] (Leipzig 1899) 551 ff.; K. Weinhold, Altnordisches Leben (Berlin 1856) 462. Vgl. auch V. Hehn, Kulturpflanzen und Haustiere (5. Aufl. 1887) 286 ff., 297 ff.; E. P. Evans, Animal symbolism in ecclesiastical architecture (London 1896) 310 ff. — Man erinnere sich, daß

Bibliothek in Prachtexemplaren aufwies, berichteten davon.[1]) Bei dem feierlichen Gastmahl wird der gebratene Vogel im Schmucke seiner Federn hereingebracht. Ein Ritter schneidet vor und erhält besonderes Lob, wenn er den Vogel so zerlegt hat, daß jeder der Schwörenden ein Stückchen erhält.[2]) Die burgundischen Herren wichen aber insofern von dem Gebrauche ab,[3]) als sie nicht einen Pfau, „die Speise der Tapferen und Verliebten"[4]) brachten, sondern einen Fasan, und zwar ein lebendiges Tier.

Sobald das Programm in seinen Einzelheiten festgelegt

---

der 16. Canon der 4. Synode von Orléans im Jahre 541 bei der Exkommunikation verbot, daß ein Christ, „ut est gentilium consuetudo, ad caput cuiuscumque ferae vel pecudis, invocatis insuper nominibus paganorum", schwöre; Mansi, Ampl. Coll. IX col. 111 f.

1) So die „Vœux du Paon", der „Restor du Paon", der „Parfait du Paon", der „Alexander le Grant" des Jean Wauquelin. Man denke auch an den weitverbreiteten „Vœu du Héron".

2) Sollte der Genuß ein und derselben Speise eine unmittelbare geheimnisvolle Verbindung zwischen den Kampfesgenossen darstellen? Spielt in späterer Zeit die Erinnerung an das Heilige Abendmahl dabei eine Rolle? Die Sitte, auf den Vogel zu schwören, verdiente noch eine besondere Untersuchung.

3) Bei einem Gastmahl zu Ehren des Königs von Sizilien im Jahre 1437 wurde als entremets gebracht: ung paon tout vif sur une trespasse et entour avoit X lyons dorez d'or qui tenoient chascun une bonnière armoyée des armes de tous les pais de mondit seigneur et cinquante-six plateaux pains de gris et de noir, et par dessus fusilz et flambeaux sembleables . . .; Anweisung an den Kammerdiener und Maler Hue de Bouloingne, Nord B 1961; Inv. Nord IV 137. — Eine solche Pfauenplatte zeigen z. B. ein alter Bildteppich bei A. Jubinal, Les anciennes tapisseries historiées (Paris 1838) Tafel 2 und ein Holzschnitt aus dem Jahre 1517 (Virgil, Lyon, Folio) bei P. Lacroix, Mœurs, usages et costumes au moyen-âge (Paris 1873) 139.

4) Die übrigens eine unverdauliche war, vgl. A. Schultz, Das höfische Leben zur Zeit der Minnesänger I 38 f. — Nach Freidanks Sinn war der „edle Vogel" nicht: Der Pfau hat teuflischen Gesang, Engelskleid und Diebesgang.

war, begannen die Arbeiten. Wohl kein Handwerk, das nicht benötigt wurde. Jedem Kunstfertigen bot sich hier wieder eine treffliche Gelegenheit, ein schönes Stück Geld zu verdienen und die Aufmerksamkeit Philipps des Guten auf sich zu lenken — womöglich die vielbegehrte Stelle eines herzoglichen Kammerdieners zu erwerben.[1]) Von neuem ergoß sich ein Goldstrom aus der Rechnungskammer in Lille; ihre Beamten mochten sich allerdings nur zu oft sorgenvoll fragen, wie diese gewaltigen Summen aufzubringen waren, die das Fest verschlang. Aber auch hier galt des hohen Gebieters scharfer Befehl, der keinen Widerspruch duldete.

Nach mühevollen Wochen angestrengter Tätigkeit waren die erwarteten Tage herangekommen. Die Festesfolge begann mit einem Bankett, das Herzog Johann von Kleve,[2]) ein Neffe Philipps des Guten, am 20. Januar 1454 in Lille im Palaste des Herrn Waleran des Aubeaux dem Oheim und dem Hofe gab.

Auf der Haupttafel zog ein prächtiges Schaustück die Augen aller auf sich. Es rief die stolze Familiensage in Erinnerung. In einem schön gearbeiteten Segelboote stand ein Ritter, der die klevischen Farben trug. Ein silberner Schwan schien das Fahrzeug an einer goldenen Kette zu ziehen, die an seinem goldenen Halsbande befestigt war. Am Ende der Tafel erhob sich das schöne und stattliche Schloß Kleve. Ein Schiff[3]) schaukelte vor ihm auf dem Rhein.[4])

1) Die Sitte, Künstler zu Kammerdienern zu ernennen, erhielt sich bis in das 18. Jahrhundert; man denke z. B. an den württembergischen Architekten Johann Friedrich Weyhing, der 1758 als herzoglicher Kammerdiener erscheint.

2) La Marche I 277 weist daraufhin, daß Philipp „parloit la langue d'Allemaigne".

3) faucon (faulcon).

4) Dies Fest veranlaßte wahrscheinlich Herzog Philipp bei dem „tapissier marchand" Pasquier Grenier in Tournai drei „goutières" mit der Geschichte des Schwanenritters zu bestellen (cc. 1462); zu ihrer Identifikation vgl. M. Morelowsky, Der Krakauer

Während des Mahles ließ Herzog Johanns Bruder, Herr Adolf von Ravenstein, verkünden: der Schwanenritter werde an jenem Tage, da Herzog Philipp sein Bankett in Lille gäbe, im Turnierharnisch und im Kriegssattel anwesend sein und fordere zum Tjostieren mit der Stechstange und über Schranken auf.[1]) Dem Sieger würden die Damen als Dank einen goldenen Schwan überreichen, dessen goldene Kette ein Rubin abschlösse.

Am Ende des Banketts erhielt der Vetter des Herzogs, Johann von Burgund, Graf von Etampes, den Festkranz. Damit war die Reihe des Gastgebers an ihm, und er löste die Aufgabe, vor die er gestellt wurde, in schönster Weise. Auch bei diesem Mahle (am 5. Februar 1454) überraschten zahlreiche neue Zwischenspiele. Am meisten interessierte aber die Überreichung des Festkranzes an Herzog Philipp. Fackelträger geleiteten einen Offizier des Grafen, Dourdain, der im Wappenrock erschien. Ihm folgten zwei Kammerherren, Robert de Miraumont und Gauvain Quiéret, Herr von Drueil entblößten Hauptes, in langen schwarzen, mit Marderpelz gefütterten Samtkleidern; in den Händen einen zierlichen Blumenkranz. Hinter ihnen ritt ein liebreizendes

---

Schwanritter-Wandteppich und sein Verhältnis zu den französischen Wandteppichen des 15. Jahrhunderts, Jahrbuch der K. K. Zentralkommission für Erforschung und Erhaltung der Kunst- und Historischen Denkmale VI (1912) 118 ff.

1) D'Escouchy II 118, La Marche II 341: „pour jouster à la toisle (toille, trille), de lance de mesure et de courtois rochès . . .“ Zu der „toille“ (Dill, pallia), die weder Ducange noch Godefroy erklären, vgl. La Marche I 293: au millieu d'icelle lice fut la toille mise pour la conduicte des chevaulx et pour servir à la course des hommes d'armes, comme il est de coustume en tel cas; s. auch I 327. Vgl. Viollet le Duc, Dictionnaire raisonné du mobilier français de l'époque carlovingienne à la renaissance II (1871) 366 ff. 394. — Kaiser Maximilian, der so manches Burgundische an seinem Hofe einführte, „hat auch in seinen Kunigreichen am Ersten das Stechen über die Schranken aufbracht“, wie der „Weißkunig“ angibt. Dies „Welsche Gestech“ hielt sich lange Zeit.

zwölfjähriges Mädchen auf einem Zelter, den eine blauseidene Decke schmückte. Die „Fürstin der Freude“ [1]) war in violette Seide mit reichem Goldbesatz gekleidet; der Ärmel zeigte griechische Buchstaben. Die schönen blonden Haare waren kunstvoll geschlungen, im Schleier funkelten Juwelen. Drei Männer gingen neben dem Zelter; sie hatten Mäntel aus roter und Chapperons aus grüner Seide. Langsam, unter Gesang begaben sie sich zu dem Platz des Herzogs.

Nach tiefen Verbeugungen stellt der Offizier dem Herzog die „Fürstin der Freude“ mit folgenden Worten vor:

„Erlauchter Fürst, gefürchtet und erhaben,
In aller Ehrfurcht wagen wir zu nah'n,
Da wir von unserm Herrn den Auftrag haben,
Daß Du den Kranz, den wir der Jungfrau gaben,
Von ihr, der Hochgebornen, sollst empfah'n.
Der Graf d'Etampes bietet ihn Dir an.
Der Freude Fürstin man erkoren hat,
Ihn Dir zu reichen an des Grafen Statt.“ [2])

Nachdem ihre Begleiter die Jungfrau vom Zelter gehoben haben, verneigt sie sich tief, steigt mit Hilfe einer Treppe auf die Tafel, kniet nieder, zieht den Kranz, den sie aus den Händen der Kammerherrn empfangen hat, an ihre Lippen und setzt ihn dem Gebieter auf, der mit einem Kuß der Jungfrau dankt.

Damit war das Gastmahl zu Ende: aller Erwartung richtete sich jetzt auf das dritte, größte und letzte. Der 17. Februar 1454, ein Sonntag, brachte endlich das lang und sorgsam vorbereitete Fasanenfest.

Es begann mit einer Tjost. Zeitig nach dem Mittagessen [3]) begab sich Adolf von Kleve, der Schwanenritter, auf

---

1) J. Burckhardt, Die Kultur der Renaissance in Italien II⁴ 136: bei dem berühmten Fasanengelübde von 1454 ist die schöne junge Reiterin, welche als Freudenkönigin daherzieht, die einzige erfreuliche Allegorie.

2) Die freie Übersetzung der Verse (s. auch unten) wird mir freundlichst zur Verfügung gestellt.

3) une heure après midi, Duclercq 165.

den Stechplatz. Ein stattlicher Zug begleitete ihn. Auch Herzog Philipp und seine beiden Söhne Karl, Graf von Charolais, und Anton, der „Große Bastard“,[1]) erwiesen ihm die Ehre. Die Fürsten prangten in schwarzem Samt; in der goldenen Halskette glänzten Diamanten, Rubinen und Perlen. An dem Chapperon Philipps funkelten besonders kostbare Steine.[2])

In diesem Zuge, dem auch der Graf von Etampes angehörte, kamen zunächst Herren aus Adolfs Gefolge in seiner Tracht; dann Tamburinschläger, ein Persevant in einem mit Schwänen verzierten Wappenrocke und schließlich ein großer kunstvoll gefertigter Schwan,[3]) an dessen Hals eine goldene Krone mit dem klevischen Wappenschild befestigt war. Von der Krone führte eine ebenfalls goldene Kette zu dem Schildbande des folgenden Ritters. Rechts und links vom Schwan schritten zwei Armbrustschützen, die auf jeden, der sich nähern wollte, den Bogen anzulegen drohten. Der Schwanenritter saß im vollen Waffenschmuck zu Pferde, Schild und Decke waren mit weißem Damast überzogen und mit goldenen Fransen gesäumt. Zu beiden

---

1) Nach dem Tode von Philipps natürlichem Sohn Cornelius im Jahre 1452 erhielt Anton das Recht, sich kurzweg „Bastard von Burgund“ zu nennen; La Marche II 270. — Die große Rolle, welche die Bastarde am burgundischen Hofe spielten, erklärt es wohl, daß La Marche I 110 ff. unter Hinweis darauf daß „sur toutes les nations du monde les Germaniens et Allemans font petite extime des bastards et bastardes“ auseinandersetzt les „grans choses que ont fait anchiennement les bastards“.

2) Jehan de Molesmes 462: specialement la cornette de son chapperon estoit chargée de très precieuses attaches de diamants, rubis et perles, en si grand nombre et si près l’une de l’aultre que on les avoit peu asseoir; et j’ai ouy dire à ceux qui ont fait faire laditte cournette et à aulcungs aultres qui le doibvent bien sçavoir que il y avoit en pierres precieuses mises en ladite cournette la valleur de plus de deux cent mil escus.

3) ung cigne de la grandeur d’ung cheval, au moins la fachon, car c’estoit ung homme vif dedans; Duclercq II 15 S. 165.

Seiten und hinter ihm ritten auf schönen, weißverhangenen Pferden kleine Pagen, die weiß „wie Engel" angezogen waren. Ein weiß gekleideter Stallmeister auf kleinem Pferde führte das Turnierroß, das eine weiße Damastdecke verhüllte. An ihrem Rande waren goldene Fransen und Buchstaben der Devise angebracht.[1]) Johann von Coïmbra, der Enkel des Königs von Portugal, zahlreiche Ritter und Edelleute, sämtlich in Weiß, bildeten den Schluß des Zuges. Die Lanzen wurden in guter Ordnung und Haltung getragen.

Auf dem Markte angelangt, wurde der Schwanenritter von dem Wappenkönig des goldenen Vlieses, Jean Le Fèvre, Herrn von Saint-Remy, der Herzogin Isabella, den Prinzessinnen, Edelfrauen und -Fräulein vorgestellt. Der Schwan mit seinen Bogenschützen erhielt seinen Platz auf einer kleinen Bühne. Dann begann das Tjostiren. Auch der Graf von Charolais und der Große Bastard zerstießen einige Stechstangen. Sie hatten sich inzwischen bewaffnen lassen und trugen jetzt violetten Samt, der mit silbernen Schellen[2]) und Fransen aus Gold und Seide besetzt war. Der Schwanenritter und sein Gegner gerieten hart aneinander; sie stürzten beide, kamen unter die Pferde und erhielten solche Quetschungen, daß sie an der Tjost nicht weiter teilnehmen konnten. Wohlbedacht erschien ein Ritter — als Einsiedler verkleidet — in den Schranken mit dem Feldgeschrei: „peine pour joie".

Doch so prunkvoll die Ritter auftraten, so eigenartig ihre Ausrüstung war, besondere Aufmerksamkeit fand die Tjost diesmal nicht. Das immer näher rückende Bankett

---

1) Pferdedecken mit Buchstaben und Fransen zeigen Miniaturen in der Histoire de Charles Martel, Reproduction des 102 miniatures de Loyset Liédet (1470) par J. van den Gheyn S. J. Bruxelles 1910, Tafel 3 und 99.

2) Einen Edelmann, der eine mit Schellen geschmückte Kette trägt, zeigt ein Teppich in der Kathedrale von Sens (cc. 1440); Pichon, Le costume civil en France du XIII e au XIX e siècle (Paris s. a.) 72.

mit seinen geheimnisvollen Überraschungen beschäftigte allzusehr die Gemüter. Wer zu den Glücklichen gehörte, denen die besondere Erlaubnis zuteil geworden war, den Festsaal vor dem Erscheinen des Hofes zu besichtigen, der verließ gerne früher den Turnierplatz, um sich in das Hôtel de la Salle[1]) zu begeben.

Es hieß durch fünf Türen zu dringen, an denen zur strengen Kontrolle Bogenschützen und Edelleute aufgestellt waren. Alle Diensthabenden trugen die neuen Farben des Herzogs: grau und schwarz;[2]) Seidendamast, Atlas oder Wolle, je nach dem, ob Ritter, Knappe oder Diener.[3])

In dem großen Saale, der ein 46 Fuß breites Fenster aufwies,[4]) waren die Mauern mit Wandteppichen behängt, die das Leben und die Taten des Herkules schilderten. Wurde doch der hochbewunderte und gepriesene Held, der auf der Fahrt nach Spanien sich in Burgund aufgehalten haben sollte, als Ahnherr der Könige von Burgund verherrlicht.[5]) Drei Tafeln waren aufgestellt. An der Quertafel war der Sitz des Herzogs unter einem Thronhimmel aus Goldstoff mit Samtbesatz; Wappen und Devise fehlten auch hier nicht. Auf dem Platze lag ein Kissen aus gleichem Stoffe und Besatz.[6]) Dicht dabei stand ein Schautisch.[7]) Von

---

1) Inv. Nord IV 195; Jehan de Molesmes 459. D'Escouchy II 114 hostel lez-Saint-Pierre.

2) 16 Jahre lang war schwarz die Farbe des Herzogs gewesen, Duclercq II 15, S. 166.

3) Vgl. die Rechnungen des Tuchhändlers Colart Blondel aus Lille, des Schneiders und herzoglichen Kammerdieners Jehan de Deffetinghen und des Stickers Thierry du Chastel, de Laborde I 452.

4) Näheres über die Arbeiten des Glasers Goffuin de Vieuglise aus Lille in Nord B 2017, Inv. Nord IV 195.

5) La Marche I 42.

6) Zusatz aus Hs. BN. frç. 5739 f. 179, La Marche II 349 Anm. 1.

7) Ein reich ausgestattetes „dressoir" zeigt eine Miniatur des Loyset Liédet (cc. 1470) in Ms. franç. 22547 fol. 1 der Bibl. Nat. Paris: Vasco = Fernandez de Lucena überreicht Karl dem Kühnen seine Übersetzung der Gestes d'Alexandre le Grand des Quintus Curtius; Couderc a. a. o. nr. LXXXIX. — Einen

seinen sechs Borden[1]) glänzte köstliches Gold- und Silbergeschirr, schimmerte Kristall, leuchtete perlen- und juwelengeschmücktes Glas aller Farben und Formen. Nur die Schenken durften durch die hölzernen Schranken an die Kredenz herantreten. Auf den Tafeln lagen Tücher aus Seidendamast, die bis zum Boden herabfielen; auf den Bänken Kissen mit dem eingestickten Wappen.[2]) An der Längsseite des Saales, der Tafel gegenüber, lehnte an einem Pfeiler eine nackte Frauenfigur. Um ihre Lenden war ein Schleier mit violetten griechischen Buchstaben geschlungen. Die aufgelösten blonden Haare wallten lang herab. Merkwürdigerweise hatte man ihr zwei Hüte aufgesetzt:[3]) den goldenen, edelsteingeschmückten krönte ein anderer aus Blumen. Während des Banketts floß Gewürzwein aus ihrer rechten Brust. An einem niedrigeren Sockel war als ihr Wächter ein prächtiger lebender Löwe angekettet.[4]) „Rührt meine Herrin nicht an", konnte man in Goldbuchstaben auf blauem Grunde lesen. Weitere Angaben für die Nichteingeweihten fehlten: stellte die Statue Konstantinopel dar, für die der flandrische Leu eintreten wollte?

Auf der Tafel des Herzogs waren vier Schaustücke aufgestellt.[5]) An dem einen Ende eine Kirche mit Glocken-

---

prächtigen Pokal Herzog Philipps des Guten verwahrt das Wiener kunsthistorische Museum.

1) Die Zahl der Borde hing, wie Aliénor de Poitiers in den „Honneurs de la Cour" mitteilt, wenigstens bei gewissen Gelegenheiten, von dem Rang des Besitzers ab.

2) Zusatz aus Hs. BN. frç. 5739 f. 179, La Marche II 349 Anm. 2.

3) Diese Einzelheit nur in der Hs. BN. franç. 5739, D'Escouchy II 138 Anm. 2.

4) Anweisung an den Schlosser Gilles Le Cat für die Kette usw. Nord B 2017; Inv. Nord IV 197; de Laborde I 427.

5) Chron. de Floreffe 170: sur les tables avoit XVIII entremez, ouvrés de cire, de diviers personages et mystères haultes, qui avoient en quareure de IIII à V piedz et IIII piedz de hault. — Inv. Nord IV 196 nennt den „cirier" Guichart la Pense aus Douay. In der Beilage II stelle ich die Maler zusammen, die an den „entremets" mitgearbeitet haben.

turm und Glasfenstern. Darin saßen vier Musikanten, die mit Orgelspiel und Gesängen erfreuten. Von einem Felsen sprudelte ein nacktes Knäblein auf die natürlichste Art und Weise der Welt Rosenwasser herab.[1]) Das silberne Almosenschiff des Herzogs, das in der Nähe stand, war bald bis zum Rande mit dem duftenden Wasser gefüllt.

Weiterhin ankerte eine hoch beladene Karacke, die an Segeln, reichem Takelwerke und Bemannung keinem wirklichem Schiffe nachstand. Es wimmelte darin von Matrosen, die in den Mastkorb kletterten, sich an den Rahen zu schaffen machten und Ballen und Fässer hin und her schleppten.

Am äußersten Ende der Tafel setzte der große, merkwürdige Springbrunnen in Erstaunen, den der Kammerdiener Jean Scalkin und Gossuin de Vieuglise[2]) aus Blei und Glas gefertigt hatten. Den Boden des Beckens bildete eine Wiese mit blühenden Sträuchern aus Glas, ringsum von Felsen aus „deutschen“ Saphirn und anderen seltenen Steinen abgeschlossen. In der Mitte erhob sich eine Statuette des Schutzpatrons vom herzoglichen Hause: ein heiliger Andreas; aus einem Arm seines Kreuzes sprang ein fußhoher Wasserstrahl,[3]) um geheimnisvoll in der Wiese zu versickern.

Die beiden andern Tafeln zeigten nicht weniger als zwölf Schaustücke. Da war Seltsames, Drolliges, Aufregendes, Bekanntes und Fremdes in buntem Durcheinander. In einer riesigen Pastete saßen 28 Musikanten. Das Schloß Lusignan war aufgebaut; auf seinem Hauptturm gewahrte man Melusine mit ihrem Fischschweif; von den zwei Nebentürmen lief Orangenwasser in die Burggräben hinab. Auf

---

1) Man denkt unwillkürlich an den Manneken-Pis in Brüssel. — Bei den Einzugsfeierlichkeiten der Prinzessin Eleonore von Aragon, der Braut des Herzogs Ercole von Este, in Rom im Jahre 1473 war es ein lebendes Kind, das auf einer Säule aufgestellt, in goldenen Schuppen gekleidet, wohlriechende Essenzen herunter spritzte.

2) Einzelheiten in Nord B 2017; Inv. Nord IV 196 f.; de Laborde I 428.

3) Nach den Rechnungen Klaret und Würzwein.

einem See, zwischen Städten und Schlössern, segelte ein wohlausgerüstetes Schiff. Durch winterliche Landschaft ritt ein Narr auf einem Bären. Tiger und Schlange kämpften miteinander in der Wüste. Und ein Wilder durchzog das Land auf dem Rücken des Kamels. Friedlich wanderte ein Hausierer mit seinen Waren durchs Dorf. Auch nach Indien ward man versetzt: wilde Tiere, durch ein Uhrwerk bewegt, belebten die Wälder. Auf einer Anhöhe stand eine Windmühle; an ihrem längsten Flügel war eine hohe Stange befestigt, auf der eine Elster saß; Leute schossen danach mit Bogen und Armbrust, „um anzuzeigen, daß es eine gemeinsame Beschäftigung aller Menschen sei, nach der Elster zu schießen". Mochten schon manche dieser Entremets eine besondere Bedeutung haben, auf etwas damals ganz Geläufiges anspielen, vielleicht ein Sprichwort[1]) darstellen, so war es wohl sicher bei den folgenden der Fall. In einem Weinberg lag ein Faß, das sowohl guten, milden als schlechten, sauren Wein enthielt.[2]) Ein reichgekleideter Mann hielt einen Zettel hoch, auf dem zu lesen war: „Wer davon will, der nehme sich." Ein Mann schlug mit einer Stange in einen Strauch, der voller kleiner Vögel war. Nebenbei in einem Obstgarten, den Rosenspaliere abschlossen, saßen ein Ritter und eine Dame, die sich die Vögelchen gut schmecken ließen. „Und die Dame zeigte mit dem Finger auf den Mann, der sich abmühte und seine Zeit verlor." — Endlich war an einem Baume mitten auf einer Wiese ein Löwe angebunden; vor ihm prügelte ein Mann einen Hund.[3])

1) Burckhardt a. a. O. hat das übersehen. Auch den prächtigen, dem Volkswitz entsprungenen Misericordien liegen vielfach Sprichwörter zu Grunde, so in den Kirchen von Aerschot und Hoogstraeten. Man denke auch an die Gemälde von Brueghel, die Sprichwörter illustrieren (Städtisches Museum Haarlem; Kaiser Friedrich Museum Berlin).

2) D'Escouchy II 134: ainsi me sembla substance bonne et mauvaise.

3) Eine sprichwörtliche französische Redensart lautet: „battre le chien devant le lion", was dem deutschen „den Sack schlagen

Wahrlich, es gab schon genug zu bewundern, bevor das Gastmahl begann. Die Bevorzugten, die den Palast betreten durften, waren kaum mit der Besichtigung fertig, als der Hof seinen Einzug hielt. Ein unglaubliches Gedränge entstand, so groß war die Menge der Herren und Damen. Man konnte sich kaum umdrehen, die Dienerschaft nur mit Mühe ihren Obliegenheiten nachkommen.

Viele, auch solche von vornehmer Abkunft, nahmen an dem Mahle nicht teil, sondern sahen, meist verkleidet, von den Estraden aus zu. Von weither waren sie gekommen, selbst Reisen über See hatten sie nicht geschreckt.

Nachdem das Herzogspaar und seine Gäste die Entremets besichtigt hatten, nahmen sie Platz. Hofmarschälle gaben die Tischordnung an. Zur Rechten des Herzogs Philipp setzte sich seine Nichte, Isabella von Bourbon; es folgten der Herzog von Kleve mit seiner Schwägerin, Beatrix von Portugal, der Frau von Ravenstein. Neben der Herzogin saß eine natürliche Tochter des Herzogs, Marie, Frau von Charny. Dann kamen noch Isabella von Burgund, Fräulein von Etampes; der Graf von Saint-Pol; die Gemahlin des großen Bastards, Marie de la Viéville; Herr Jacques de Pons und „madame la chancelière“, Guigone de Salins, die Gemahlin des Kanzlers Nicolas Rolin.[1]) An der zweiten, größten Tafel ließen sich unter anderen Karl von Charolais und sein Halbbruder Anton, sowie der Graf von Etampes und Adolf von Kleve nieder. An der dritten saßen die Knappen. Die Zahl der Herren und Damen war so groß, daß beide Seiten der Tische in Anspruch genommen wurden.

(Schluß folgt.)

---

und den Esel meinen“ entspricht; vgl. R. Riegler, Das Tier im Spiegel der Sprache (Dresden und Leipzig 1907, Neusprachliche Abhandlungen aus den Gebieten der Phraseologie, Realien, Stilistik und Synonymik Heft XV—XVI) 24; Ch. Rozan, Les animaux dans les proverbes I (Paris 1902) 237.

1) Genau läßt sich die Reihenfolge nicht bestimmen, die Berichte widersprechen sich.

X.

Die Bedeutung der älteren Ablässe.

Von Dr. N. Paulus.

II.

Im ersten Artikel ist gezeigt worden, daß von Anfang an durch den Ablaß nicht die Sündenschuld, sondern die zeitliche Sündenstrafe nachgelassen werden sollte. Wie ist nun aber dieser Straferlaß aufzufassen? Wurden dadurch die Gläubigen bloß von der Verpflichtung zu den von der Kirche auferlegten Bußstrafen entbunden? Hatten die Ablässe bloß eine Wirkung vor dem Richterstuhle der Kirche, oder galten sie auch vor Gott? War es ein vor Gott geltender Nachlaß der zeitlichen Sündenstrafen, so daß derjenige, der des Ablasses teilhaftig wurde, im Fegfeuer weniger oder gar keine Strafen abzubüßen hatte? Man hat in jüngster Zeit behauptet, daß im 11. und 12. Jahrhundert dem Ablaß noch keine überirdische Wirksamkeit, keine Geltung vor Gott zugeschrieben worden sei. Es seien dadurch bloß die von der Kirche auferlegten irdischen Bußstrafen erlassen worden; erst im 13. Jahrhundert habe man begonnen, dem Ablaß ein Hinübergreifen ins Jenseits zuzuschreiben.

Unter den Vertretern dieser Ansicht ist vor allem der altkatholische Gelehrte L. C. Goetz zu nennen. Nach ihm hätte um die Mitte des 12. Jahrhunderts die priesterliche Absolution noch nicht als Erlaß der Sünden vor Gott gegolten; sie hätte bloß die Bedeutung einer Wiederaufnahme des Büßers in die Kirche gehabt. Seit der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts sei jedoch hierin eine Änderung eingetreten, und die neue Bußlehre habe auch einen neuen Ablaßbegriff im Gefolge gehabt. „Der Ablaß war im

11. und 12. Jahrhundert der Erlaß der kanonischen Bußstrafe gewesen." Nun wurde etwas anderes daraus gemacht. „Die Umänderung der Bußlehre hat zur Folge, daß man den Wert des Ablasses jetzt in eine Tilgung (resp. Nachlassung) der zeitlichen Strafen, welche Gott noch verhängt, wenn Schuld und ewige Strafe bereits vergeben sind, umänderte." So geschah es in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts, „daß sich die Ablaßlehre von dem Erlaß der kanonischen Bußstrafe zur Tilgung göttlicher Sündenstrafen umbog".[1])

Die von dem altkatholischen Theologen vertretene Auffassung hat dann Th. Brieger sich angeeignet, um sie noch schärfer zu betonen. „Äußerlich betrachtet", so schreibt er, „bleibt der Ablaß im 13. Jahrhundert derselbe wie bisher. In den päpstlichen Bullen finden wir zunächst kaum irgendein Anzeichen einer Änderung. Und doch ist in dem genannten Jahrhundert etwas völlig anderes aus ihm gemacht worden: die alte Form hat einen ganz neuen Inhalt erhalten." An die Stelle des Erlasses der kirchlichen Buße „war in Wahrheit ein anderer getreten", der Nachlaß der zeitlichen Strafen der Sünden überhaupt, auch vor dem Richterstuhle Gottes. Dieser Versuch, „der Kirche eine unerhörte Macht zuzuschreiben", sei ein „völlig neues Unterfangen" gewesen. „Wer hätte noch ein Jahrhundert früher daran gedacht, daß die Macht der Kirche, des Papstes sich bewähren werde in dem willkürlichen Erlaß der göttlichen Sündenstrafen?"

1) Zeitschrift für Kirchengeschichte XV (1895) 323 ff., 332, 334. Bezüglich der von Goetz vertretenen Ansicht über die Buße in der alten Kirche hat K. Müller (Zeitschrift für Kirchengeschichte XVI 187) bemerkt: „Goetz trifft fast in allen Punkten mit Steitz (Das römische Bußsakrament. Frankfurt a. M. 1854) zusammen." Steitz aber, so erklärt Müller an einer andern Stelle (Theolog. Literaturzeitung 1897, 463), „hat die falsche Anschauung verbreitet, daß die Buße im Altertum nur das Mittel gewesen wäre, den Sünder mit der Kirche auszusöhnen ... Es ist im Sinne der ältesten Kirche falsch, zu fragen, ob sich eine Handlung auf Gott oder auf die Kirche beziehe ... Gott und die Gemeinde fallen nicht auseinander."

Alexander von Hales dürfe als „der klassische Vertreter (und Urheber?)“ der neuen Theorie gelten.[1])

Diese Behauptungen, für welche übrigens kein Beweis vorgebracht wird, sind ganz und gar unzutreffend. Der Ablaß galt freilich in erster Linie als ein Nachlaß der von der Kirche, von dem Bischof oder dem Beichtvater auferlegten Bußstrafen. Wie aber von jeher der Kirchenbuße eine überirdische Wirksamkeit zugeschrieben wurde,[2]) wie sie dazu dienen sollte, der göttlichen Gerechtigkeit die schuldige Genugtuung zu leisten,[3]) so wurde auch dem Ablaß, wodurch die Buße zum Teil oder gänzlich nachgelassen wurde, bereits im 11. und 12. Jahrhundert eine Wirksamkeit vor Gott zugeschrieben. Es sollte durch den Ablaß dem Büßer etwas erlassen werden, was er Gott schuldig war, nämlich die zu leistende Strafe. Dies gilt sowohl von dem Kreuzzugsablaß als von den übrigen Ablässen.

Daß man schon den ältesten Kreuzzugsablässen eine überirdische Wirksamkeit zugeschrieben hat, ergibt sich, wie aus den päpstlichen Schreiben, so auch aus den Äußerungen der Zeitgenossen.

In verschiedenen päpstlichen Schreiben wird bezüglich der Kreuzfahrer ein Unterschied gemacht: Denjenigen, die während des Zuges sterben oder im Kampfe fallen sollten,

1) Realencyklopädie für protest. Theologie IX (1901) 80. Das Wesen des Ablasses. Leipzig 1897, 21 ff. Den Ausführungen Briegers stimmen bei A. Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte III[4], Freiburg 1910, 602, A. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands IV[3], Leipzig 1913, 946, und verschiedene andere Autoren.

2) Vgl. Morinus, Commentarius historicus de disciplina in administratione sacramenti poenitentiae tredecim primis seculis in Ecclesia occidentali, et hucusque in orientali observata. Parisiis 1651, 159 ff.

3) Hinschius (Kirchenrecht V 154) bemerkt treffend: „Die Buße hatte nicht nur die Bedeutung einer Ersatzstrafe für begangene Vergehen, sondern bildete auch zugleich die Gott zu leistende Genugtuung für jede begangene Sünde, um diese und ihre Folgen zu beseitigen.“ Vgl. IV 695 n. 5, 821.

wird ein vollkommener Ablaß in Aussicht gestellt, während den Überlebenden bloß ein partieller Ablaß verheißen wird. Diese Unterscheidung findet sich in Ablaßbewilligungen von Gelasius II. (1118),[1]) Honorius II. (1128),[2]) Alexander III. (1171—72, 1179).[3]) In anderen Schreiben, die allen Kreuzfahrern den vollkommenen Ablaß verheißen, wird derjenigen, die im Kampfe fallen werden, ganz besonders gedacht, so in den Kreuzzugsbullen von Eugen III. (1145),[4]) Alexander III. (1165),[5]) Gregor VIII. (1187),[6]) Cölestin III. (1195).[7]) Hätte man aber damals dem Ablaß keine Wirksamkeit vor Gott zugeschrieben, hätte man ihn bloß für eine Befreiung von den kirchlichen Bußstrafen gehalten, was hätte dann die Verheißung eines vollkommenen Ablasses für jene, die im Kampfe fielen, bedeuten können? Nicht das Geringste! Von den kirchlichen Bußstrafen wurden sie ja ohne weiteres durch den Tod befreit. Die Verheißung eines Ablasses konnte für sie nur dann einen Wert haben, wenn angenommen wurde, daß der Ablaß ins Jenseits hinübergreife, daß er vor Gott Geltung habe. Wenn daher die Päpste den Kreuzfahrern, die im Kampfe fallen würden, einen Erlaß der Sündenstrafen verheißen, und dazu noch einen größeren Erlaß als den Überlebenden, so ist man doch sicher berechtigt, daraus zu schließen, daß die Päpste damals schon der Überzeugung waren, ihr Erlaß würde auch vor Gott Geltung haben.

Eben deshalb berufen sie sich auch öfters in ihren Ablaßbewilligungen auf die Barmherzigkeit Gottes. Schon Urban II. erklärte in seinem Briefe von 1096 an die Bolognesen, er erlasse den Kreuzfahrern die Buße „durch die

1) Migne, Patrologia latina CLXIII 508.
2) Migne CCXXIII 1199.
3) Migne CC 861. Mansi, Concilia XXII, Venetiis 1778, 232.
4) Migne CLXXX 1165 f.
5) Migne CC 385 f.
6) Migne CCII 1542.
7) Migne CCVI 1109.

Barmherzigkeit des allmächtigen Gottes".[1]) Mit dieſen Worten, ſo geſteht ſelbſt ein Gegner der überirdiſchen Wirkſamkeit der älteſten Abläſſe, „iſt die Transzendenz immerhin nahegelegt. Wenn Gottes Erbarmen zur Nachlaſſung der kirchlichen Bußſtrafen mitwirkte oder den Antrieb gab, dann wird Gott ſeine eigenen Strafen gewiß nicht aufrecht erhalten". Nun hat aber Alexander III., von dem behauptet wird, er habe die überirdiſche Wirkſamkeit des Ablaſſes „verworfen", er habe davon nichts wiſſen wollen, ebenfalls, und zwar wiederholt, erklärt, er erteile den Ablaß „im Vertrauen auf Gottes Barmherzigkeit".[2]) Auch Gregor VIII. und Cöleſtin III. erklären in ihren Kreuzzugsbullen, die Kreuzfahrer werden Nachlaſſung der ihnen auferlegten Bußſtrafen erlangen „von des allmächtigen Gottes Barmherzigkeit".[3]) Innozenz III. aber, der nur ein „Minimum poſitiven Vertrauens in die überirdiſchen Wirkungen des Ablaſſes" bekundet haben ſoll, beruft ſich nicht nur, gleich ſeinen Vorgängern, auf die Barmherzigkeit Gottes, er verſichert auch die Kreuzfahrer, daß ihnen der Ablaß „von Gott und deſſen Stellvertreter" erteilt werde.[4]) Damit wird unzweifelhaft dem Ablaß eine Geltung vor Gott beigelegt.

Aber nicht nur aus den päpſtlichen Schreiben, auch aus den Äußerungen der Zeitgenoſſen ergibt ſich mit voller Beſtimmtheit, daß man bereits im 11. und 12. Jahrhundert dem Ablaß eine Geltung vor Gott zugeſchrieben hat. Der franzöſiſche Geiſtliche Fulcher von Chartres, der am erſten Kreuzzuge teilnahm und eine Schilderung davon hinterlaſſen hat, bemerkt in ſeinem Bericht über die Rede Urbans II. in Clermont, der Papſt habe den Kreuzfahrern, die auf der Reiſe ſterben oder im Kampfe fallen würden, im Namen Gottes die Nachlaſſung aller Sünden

1) Migne CLI 482.
2) Migne CC 250, 861, 1117. Mansi XX 232.
3) Migne CCII 1561; CCVI 1109.
4) Migne CCXV 1356, 1470; CCXVI 159.

verheißen.[1]) Daß hier dem Ablaß eine überirdische Wirksamkeit zugeschrieben wird, braucht nicht eigens hervorgehoben zu werden. Ein anderer zeitgenössischer Geschichtschreiber des ersten Kreuzzuges, der Benediktinerabt und spätere Erzbischof von Dol (Bretagne) Balderich, läßt Urban II. den Bischöfen sagen, sie sollen im festen Vertrauen auf Christus den Kreuzfahrern eine „himmlische Vergebung" verheißen.[2]) Eine im Vertrauen auf Christus verheißene „himmlische" Vergebung setzt aber voraus, daß der vom Papst erteilte Ablaß vor Gott im Himmel Geltung habe. Dieser Ansicht war sicher auch der englische Geschichtschreiber Wilhelm von Malmesbury († um 1143). Dieser läßt Urban II. in Clermont verkünden: Den Kreuzfahrern werde von Gott und dem Nachfolger des hl. Petrus die Nachlassung aller Sünden erteilt.[3]) Der Archivar von Montecassino Petrus Diakonus schreibt um 1140 in der Chronik seines Klosters, die Teilnehmer am ersten Kreuzzuge seien versichert worden, daß die Beschwerden, die sie übernehmen würden, von Gott anstatt der Buße angenommen werden.[4]) Um dieselbe Zeit schrieb Orderich Vitalis in seiner Kirchengeschichte bezüglich des ersten Kreuzzuges, die Teilnehmer hätten für ihre Sünden Gott genuggetan.[5]) So wurde schon der bei dem ersten Kreuzzug erteilte Ablaß für einen vor Gott gültigen angesehen.

Nicht anders war es bei dem zweiten Kreuzzug unter Eugen III. Der beste Zeuge hierfür ist der hl. Bernhard. Wie dieser Heilige über den Ablaß dachte und wie er ihn den Gläubigen anpries, kann man aus verschiedenen seiner Briefe ersehen. In einem Schreiben vom Jahre 1146 an

1) Fulcheri Carnotensis Historia Hiersolymitana, herausg. von H. Hagenmayer, Heidelberg 1913, 135. Auch bei Migne CLV 828.

2) Migne CLXVI 1068.

3) Migne CLXXIX 1298.

4) Monumenta Germaniae historica. Scriptores VII 765.

5) Migne CLXXXVIII 652.

Klerus und Volk von Oſtfranken und Bayern fordert er die Gläubigen auf, ſich den Kreuzfahrern anzuſchließen, und weiſt zu dieſem Zweck auf den verheißenen Ablaß hin. „Selig möchte ich preiſen“, ſo ruft er aus, „das Geſchlecht, das von einer ſo ablaßreichen Zeit ergriffen wird, das dies mit Gott verſöhnende und wahre Jubiläumsjahr noch am Leben getroffen.“ Und indem er der hohen Güter gedenkt, die ſo leicht erworben werden können, mahnt er den Leſer: Wenn Du ein kluger Kaufmann biſt, ſo beherzige wohl, welch vorteilhaftes Geſchäft ich dir anbiete; laß die Gelegenheit nicht unbenützt vorübergehen. Nimm das Kreuz, und für alle Sünden, die du reumütig beichteſt, wirſt du Nachlaß erhalten. Der Stoff koſtet nicht viel beim Ankaufe; wird er aber in frommer Geſinnung auf die Schulter geheftet, ſo erwirbt man damit unzweifelhaft das Himmelreich. Auch in dem Schreiben an die Böhmen (1147) preiſt er die Kreuzzugszeit als ein Jahr des Erlaſſes, ein echtes Jubiläumsjahr. „Nehmet das Zeichen des Kreuzes, und für alle Sünden, die ihr reumütig beichtet, bietet euch vollkommenen Ablaß an der Papſt, der Stellvertreter deſſen, zu dem geſagt worden iſt: Was immer du löſen wirſt auf Erden, das ſoll auch im Himmel gelöſet ſein.“ [1]) Wenn Bernhard die durch die päpſtliche Kreuzzugsbulle eröffnete Ablaßzeit ein „mit Gott verſöhnendes, wahrhaftes Jubiläumsjahr“ nennt, ſo zeigt er damit, daß er von der überirdiſchen Wirkſamkeit des Ablaſſes feſt überzeugt war.

Auch aus der Zeit des dritten Kreuzzugs laſſen ſich Stimmen hören, welche die überirdiſche Wirkſamkeit des Ablaſſes bezeugen. Als im Dezember 1187 Biſchof Heinrich von Straßburg in letzterer Stadt vor Kaiſer Friedrich I. und zahlreichen Rittern zum Kreuzzug aufforderte, ſchloß er nach dem Bericht eines Zeitgenoſſen ſeine Rede mit den Worten: „Bedenket, erlauchte Ritter, wie glückbringend, wie vorteilhaft, wie ausgezeichnet dieſer Kriegszug ſei, wie ein-

1) Migne CLXXXII 566 f. 653.

träglich die Arbeit, da der Lohn dafür die Nachlassung der Sünden ist, die der Herr wahrhaft den Seinen verspricht und den Kreuzfahrern anbietet."[1]) Ähnlich dachte ein Straßburger Domherr aus der Umgebung des Bischofs Heinrich. Gregor VIII., so erzählt er, hat einen Legaten gesandt mit der Vollmacht, allen jenen, die das Kreuz nehmen wollten, die Nachlassung aller Sünden von seiten Gottes zu versprechen.[2]) Die Überzeugung, daß der Ablaß vor Gott Geltung habe, bekundet auch ein anonymer Benediktiner in einer 1189 verfaßten Schrift. Der fromme Ordensmann, der seine Abhandlung an einen wankelmütigen Mitbruder richtet, spricht sich zwar aufs schärfste dagegen aus, daß Mönche an einem Kriege gegen die Ungläubigen sich beteiligen; doch begleitet er den von Kaiser Friedich I. begonnenen Kreuzzug mit seinen Segenswünschen; auch läßt er Papst Klemens III. den Kreuzfahrern die Befreiung von den Sünden und die Versöhnung mit Gott verheißen.[3])

Man könnte geneigt sein, hier an eine Nachlassung von Schuld und Strafe zu denken. Tatsächlich wurde den Kreuzfahrern, die reumütig ihre Sünden beichteten, die Sündenschuld im Bußsakrament und die Sündenstrafe durch den päpstlichen Ablaß nachgelassen. Aber nach dem damaligen Sprachgebrauch ist unter dem vom Papste verliehenen Sündenerlaß bloß ein Straferlaß zu verstehen. Auch dieser Straferlaß, vorausgesetzt, daß man ihm eine überirdische Wirksamkeit zuschrieb, konnte für sich allein als eine Versöhnung mit Gott bezeichnet werden; denn, wie verschiedene

1) Historia peregrinorum, bei Canisius-Basnage, Thesaurus monumentorum III 2, Antverpiae 1725, 503. Über die betreffende Historia vgl. Potthast, Bibliotheca medii aevi I² 103.

2) Annales Marbacenses, in Mon. Germ. hist. SS. XXI 163. Über den Verfasser des betreffenden Abschnittes der Marbacher Annalen vgl. H. Bloch, Regesten der Bischöfe von Straßburg I, Innsbruck 1908, 72 ff.

3) Migne CCXIII 893 f.

mittelalterliche Theologen betonen, wird die Versöhnung mit Gott erst eine vollkommene, wenn auch die Sündenstrafe erlassen ist.[1]) Daher konnte Petrus von Blois anläßlich des dritten Kreuzzugs erklären, daß Gott den Kreuzfahrern durch die kirchliche Autorität „Versöhnung" anbieten lasse[2]); ein weiteres Zeugnis dafür, daß man damals dem kirchlichen Ablaß eine Geltung vor Gott zuschrieb.

Sehr bestimmt tritt diese damalige allgemeine Überzeugung auch in einer Predigt hervor, die der Zisterzienserabt Martin von Pairis im Oberelsaß anläßlich des vierten Kreuzzugs unter Innozenz III. im Jahre 1200 zu Basel hielt. Wollt ihr wissen, so redet er seine Zuhörer an, was ihr von Gott für die Teilnahme am Kreuzzuge zu hoffen habet, so verspreche ich euch auf das bestimmteste, daß, wer das Kreuz nimmt und eine gute Beichte ablegt, von allen Sünden völlig gereinigt werde.[3]) Die völlige Reinigung fand man eben darin, daß mit der Sündenschuld, von der die Kreuzfahrer in der reumütigen Beichte Nachlassung erhielten, durch den Ablaß auch alle Sündenstrafen getilgt wurden.

Sowohl aus den päpstlichen Schreiben als aus den Äußerungen der Zeitgenossen ergibt sich demnach, daß von Anfang an dem Kreuzablaß eine überirdische Wirksamkeit zugeschrieben worden ist. Was aber von den Kreuzablässen gilt, das gilt auch von der Wirksamkeit der Ablässe, die damals für Almosen und Kirchenbesuch verliehen wurden, da man zwischen beiden Klassen von Ablässen in dieser Hinsicht keinen Unterschied gemacht hat.[4]) Wie die Päpste, so

---

1) Es genüge auf Cäsarius von Heisterbach zu verweisen, der lehrt, daß die vom Beichtvater auferlegte Buße, wodurch die Sündenstrafe getilgt wird, den Pönitenten „völlig mit Gott versöhnt" (totaliter Deo reconciliat). Fasciculus moralitatis II, Coloniae 1615, 83.

2) Migne CCVII 1061.

3) Migne CCXII 228.

4) Auch Brieger (Realencyklopädie IX 80) betont, daß im 12. Jahrhundert der Kreuzablaß sich von den übrigen Ablässen nur quantitativ, nicht wesentlich unterschieden hat: „Die

erklären auch die Bischöfe des 12. Jahrhunderts häufig in ihren Ablaßschreiben, daß sie den Bußerlaß für Almosen oder Kirchenbesuch erteilen „im Vertrauen auf die göttliche Barmherzigkeit".[1]) Damit geben sie klar genug zu verstehen, daß sie ihrem Bußerlaß eine überirdische Wirksamkeit beilegen wollten. Dasselbe bezeugen die zahlreichen bischöflichen Ablaßbriefe, in denen der verheißene Erlaß als ein von Gott zu erteilender bezeichnet wird. Es verdient gewiß Beachtung, daß gerade die ältesten Ablaßprivilegien diese Auffassung zum Ausdruck bringen, so z. B. die Privilegien für Portella (1035), Notre-Dame d'Arles (1046), Trets (1056), Aix (1070), Urgel (1100), Montmajour (Ende des 11. oder Anfang des 12. Jahrhunderts), Nantes (um 1105). In etlichen dieser Privilegien (Notre-Dame d'Arles, Montmajour), sowie in einigen andern des 11. Jahrhunderts (z. B. Psalmody, Maguelone, Correns), wurde der Erlaß besonders für den Fall des Ablebens zugesichert. Daß aber Ablässe, die für den Fall des Todes verheißen werden, unzweifelhaft eine Geltung vor Gott voraussetzen, ist bereits bei den Kreuzablässen hervorgehoben worden.

Für beide Klassen von Ablässen kommen schließlich noch in Betracht die älteren Theologen und Kanonisten, die in der zweiten Hälfte des 12. und in der ersten des 13. Jahrhunderts von dem Ablaß gehandelt haben.[2]) Alle diese Autoren widersprechen der in neuester Zeit aufgestellten

bei den soeben genannten Päpsten vorkommende Erteilung des Kreuzablasses nach Maß (secundum quantitatem laborum) kann als Beweis dafür gelten, daß der Kreuzablaß sich damals nur quantitativ von dem gewöhnlichen Ablaß unterschieden hat, daß somit die früher herrschende, zuletzt noch von Hinschius vertretene Vorstellung, als ob wir es hier mit ‚Erlaß der Sünden' zu tun hätten, im Unrecht ist."

1) Es würde zu weit führen, hier für die vielen bischöflichen Ablaßbriefe Belege anzugeben.

2) Vgl. meine Abhandlung: Die Ablaßlehre der Frühscholastik, in Zeitschrift für katholische Theologie XXXIV (1910) 433—72. Dazu die wertvollen Ergänzungen von Fr. Gillmann in Katholik 1913 I 365—76; 1915 II 465—73.

Behauptung, daß man erst im 13. Jahrhundert begonnen habe, dem Ablaß ein Hinübergreifen ins Jenseits zuzuschreiben; keiner von ihnen weiß etwas von dem Ablaßbegriff, der bis gegen Mitte des 13. Jarhunderts der vorherrschende gewesen sein soll. Obschon etliche dieser Gelehrteu hinsichtlich des Umfangs der Bußstrafe, von welcher der Ablaß befreie, die Wirksamkeit des letzteren allzusehr einschränken, so ist doch keiner der Ansicht, daß der Ablaß nur vor dem Richterstuhle der Kirche Geltung habe; es berichtet auch keiner, daß andere eine derartige Ansicht vertreten haben. Aus ihren Erörterungen geht vielmehr hervor, daß bereits zu ihrer Zeit die Anschauung von der überirdischen Wirksamkeit des Ablasses allgemein verbreitet war. Abälard verwirft wohl die Ablässe für Almosen und Kirchenbesuch. Indem er aber den-ablaßspendenden Bischöfen vorwirft, sie maßten sich an, den Himmel nach Belieben zu öffnen oder zu schließen, bezeugt er damit, daß man damals in kirchlichen Kreisen dem Ablaß ein Hinübergreifen ins Jenseits zuschrieb. Dasselbe ergibt sich aus den Erörterungen des Petrus Cantor. Alanus von Lille läßt den Ablaß bezeichnenderweise nicht schon hienieden, sondern erst im Jenseits seine Wirkung ausüben. Die anderen Theologen und Kanonisten, Petrus von Poitiers, Stephan Langton, Huguccio, der Engländer Alanus, Tankred, Präpositinus von Cremona, Giraldus von Cambrien, Wilhelm von Auxerre, Wilhelm von Auvergne, Jakob von Vitry, Raimund von Pennaforte, Wilhelm von Rennes, Paulus von Passau, Heinrich von Merseburg, ein anonymer Metzer Theolog, Goffredus von Trani, sie alle haben eine überirdische Wirksamkeit des Ablasses angenommen. Keinem von ihnen ist es in den Sinn gekommen, die entgegengesetzte Ansicht zu bekämpfen oder auch nur zu erwähnen. Daraus darf man wohl schließen, daß damals eine solche Ansicht nicht bekannt gewesen ist; sonst würde sie doch von dem einen und andern Gelehrten, die vielerlei Ansichten über den Wert des Ablasses anführen, erwähnt worden sein.

Erst Bonaventura[1]) erwähnt und widerlegt in seinem um die Mitte des 13. Jahrhunderts verfaßten Sentenzenkommentar die Ansicht „etlicher“ (quidam), die behaupteten, daß der Ablaß bloß vor dem Richterstuhle der Kirche, nicht auch vor Gott Geltung habe.[2]) Er spricht wohl von „etlichen“. Daraus folgt aber nicht, daß er mehrere Autoren im Auge hatte. Auch wo es sich bloß um einen Gelehrten handelte, pflegte man damals das Wort „quidam“ im Plural zu gebrauchen.[3]) So spricht Bonaventura an einer andern Stelle, wo er bloß gegen Albertus Magnus polemisiert, von „etlichen“.[4]) Daß er aber auch mit jenen „quidam“ einen bestimmten Autor meinte, zeigt die Art und Weise, wie er die Ausführungen der „quidam“ wiedergibt. Diese Ausführungen hat er offenbar in der Schrift eines zeitgenössischen Theologen vorgefunden. Wer dieser Theolog gewesen, kann nicht angegeben werden. Eine Schrift mit Ausführungen, wie sie von Bonaventura veröffentlicht worden, ist bis heute nicht ans Tageslicht gekommen. Auch bei seinen Zeitgenossen scheint der Verfasser der verschollenen Schrift nur wenig bekannt gewesen zu sein. Albertus Magnus, der kurz vor Bonaventura die Ablaßfrage behandelt hat, sagt nichts von der eigentümlichen Ansicht, die

---

1) Was Bonaventura hierüber sagt, findet sich freilich schon in der Summe seines Lehrers Alexander von Hales. Allein, wie ich in den Franziskanischen Studien 1920, 173 ff. nachgewiesen habe, ist um 1260 bei der Ergänzung der unvollendet gebliebenen Summe Alexanders der Abschnitt über den Ablaß zum größten Teil fast wörtlich aus Bonaventuras Kommentar herübergenommen worden. Alexander selbst, nach Brieger „der klassische Vertreter (und Urheber?)“ der angeblich neuen Ablaßtheorie, hat nichts über den Ablaß hinterlassen.

2) Sent. IV, d. 20, p. II, q. 2. Opera omnia, ed. Quaracchi, IV 533.

3) Vgl. P. Minges, in Franziskan. Studien III (1916) 59. An einem anderen Orte (Theolog. Quartalschrift 1915, 523 ff.) zeigt Minges, wie Alexander von Hales wiederholt „quidam dicunt“ schreibt, wo er doch nur Wilhelm von Auxerre im Auge hatte

4) Opera IV 473.

Bonaventura bekämpft. Thomas von Aquin bespricht sie wohl in seinem Sentenzenkommentar.[1]) Da er aber bei der Abfassung dieses Werkes bereits den Kommentar Bonaventuras vor sich hatte, so verbietet nichts, anzunehmen, daß er sich mit jener Ansicht nur beschäftigt, weil er sie in seiner Vorlage behandelt fand. Er bespricht sie übrigens ganz in derselben Weise wie sein Vorgänger; inhaltlich und zum Teil auch wörtlich stimmen beide Autoren völlig miteinander überein. Spätere haben bloß wiederholt, was ihnen von Bonaventura und Thomas geboten wurde.

Die angeblich noch in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts vorherrschende Ansicht, daß der Ablaß nur vor dem Richterstuhle der Kirche Geltung habe, ist demnach vor 1250 nur von einem obskuren, nicht näher bekannten Theologen vertreten worden. Von einer „Umbildung" des Ablaßbegriffes im 13. Jahrhundert kann keine Rede sein. Dies ist auch in neuester Zeit von sachkundigen Forschern rückhaltlos anerkannt worden. Der italienische Jurist M. Falco vertritt ganz energisch gegen Goetz, Brieger und andere die Auffassung, daß von Anfang an dem Ablaß eine überirdische Wirksamkeit zugeschrieben worden ist; von einer „Umbildung" des Ablaßbegriffes im 13. Jahrhundert findet er keine Spur in den alten Quellen.[2]) In Übereinstimmung hiermit erklärt der französische Rechtshistoriker P. Fournier: „Pour ma part j'estime que la valeur transcendentale des indulgences est aussi ancienne que celle des indulgences elles-mêmes."[3])

1) Sent. IV, d. 20, q. unica, a. 3, quaestiuncula 1.

2) Le disposizioni „pro anima". Fondamenti dottrinali e forme giuridiche. Torino 1911, 167 ff.

3) Revue d'histoire ecclésiastique X (1909) 584.

XI.

Ein bayerischer Jesuitenbruder Begründer der modernen Brautechnik.

Zugleich ein verschollener Aufsatz von Sailer.

Der Brautechniker M. Delbrück schreibt in einer Notiz: „Das Bier einst und jetzt" in der Zeitschschrift für angewandte Chemie Bd. 24 (1911) S. 1553: „Den Übergang zum Bier der Neuzeit bildet das untergärige bayerische Bier. Während die Brauereiindustrie wohl infolge des dreißigjährigen Krieges einen so starken Niedergang erfuhr, daß selbst der Berliner Professor und Akademiker Hermbstädt und der Böhme Paupie sie nicht mehr in die Höhe zu bringen vermochten, gelang es dem Regensburger Jesuiten Benno Scharl, die Brautechnik der untergärigen Biere zu einer ungeahnten Höhe zu entwickeln. Er war der erste, der Kulturhefe statt wilder Hefe verwendete, schrieb eine vorzügliche Technologie der untergärigen bayerischen Biere und neben dem Hopfen tritt die freie Kohlensäure im Biere als wesentlicher, geschmackbildender Bestandteil auf. Er erzeugte das goldklare, mildbittere, kohlensäurebindende Bier. Auf seiner Grundlage erfolgte der moderne Ausbau der Brauereiindustrie."

Auch in den Beiträgen zur Geschichte des Bieres und der Brauerei (1903 S. 29) spricht Struve von „dem braven bayerischen Jesuitenpater Benno Scharl", der „ein ebenso feiner Kopf wie handfester Praktiker von hervorragender organisatorischer Begabung" gewesen.

War Benno Scharl wirklich ein Jesuitenpater?

Im Jahre 1843 erschien in München in dritter verbesserter Auflage „Beschreibung der Braunbier Brauerei in Bayern von Benno Scharl, Grafl. Seinheim. Verwalter zu Grünbach". Weder aus dieser noch aus der zweiten Auflage (1826) ließ sich etwas über die Person „des braven Jesuitenpaters" feststellen. Endlich gelang es, die erste Auflage aufzutreiben.

Dieselbe führt den Titel: „Beschreibung der Braunbier-Brauerey im Königr. Baiern. Aus dem Nachlasse Benno Scharl's gräfl. Seinheimischen Verwalters in Grünbach Von dem landwirtschafll. Verein zum Druck befördert Mit 4 Tafeln". München 1814 8° 150 S. Im Wochenblatte des landwirtschaftlichen Vereins in Baiern findet sich 2. Jahrg. 1812 S. 828 „unter den Geschenken, welche der landwirtschaftliche Verein vom 25. Juli—10. September 1812 erhalten", auch „Praktische Beschreibung der Braunbierbrauerei im Königreich Baiern, von einem bairischen Beamten (Verwalter Scharl zu Grünbach) Handschr. in Fol. von k. geh. Finanz Referend. v. Steiner."

Scharl hatte die Handschrift, wie die Verlagshandlung (Lindauer) im Vorwort zur ersten Auflage berichtet, seinem Gönner, dem Geh. Finanzrat v. Steiner mitgeteilt, und dieser sandte sie nach des Verfassers Tod an das Comité des landwirtschaftlichen Vereins, damit sie zum Druck befördert werde. Nach Prüfung durch einen Sachverständigen, beehrte das Comité die Verlagshandlung mit der Herausgabe. Das Vorwort schließt: „Des Herrn Geistl. Rats und Professors Sailer in Landshut kurze Lebensnachrichten von dem Verfasser sind ohne Zweifel eine ebenso paßliche als willkommene Zugabe."

Diese Lebensnachrichten umfassen 28 Seiten. Sailer veröffentlichte dieselben zuerst in dem obengenannten Wochenblatte des landwirtschaftlichen Vereins in Baiern (München). 3. Jahrg. 1812/13 (S. 426 ff.).

Aus diesen Nachrichten geht hervor, daß Benno Scharl als gelernter Brauer in das Noviziat zu Landsberg eintrat, dann als Koch in Ingolstadt und schließlich bis zur Aufhebung des Ordens als Dispensator und Bierbrauer in Burghausen arbeitete.[1]) Nach der Aufhebung wurde er mit der Verwaltung mehrerer Güter betraut, später war er lange Jahre Verwalter auf dem Gute des Grafen Seinsheim in Grünberg. Graf Seinsheim malte 1811 das Porträt Scharls. Sailer feiert Scharl als tüchtigen

1) In den Catalogus Provinciae Bavaricae S. J. 1772/73 steht unter dem Colleg von Burghausen Benno Scharl Empt. Disp. Curat. Braxat. Vill. So auch in dem Catalog 1770/71.

Verwalter und als edlen Menschen. Seine Ausführungen verdienen es, ihrem wesentlichen Inhalte nach hier abgedruckt zu werden, zumal sie bei der Zusammenstellung der Gesammelten Schriften Sailers wahrscheinlich übersehen und so nicht aufgenommen wurden.

Sailer schreibt: Von dem Blatte des ökonomischen Vereines erwartete man mit allem Recht, daß es von der Geschichte eines Mannes, den das unterrichtete Publikum längst unter die vorzüglichen Ökonomen des Königreiches setzte, wenigstens eine Skizze lieferte. Hier ist sie, und sie mag dem Leser genügen, bis einer seiner Freunde Zeit gewinnen wird, eine ausführliche Biographie nachfolgen zu lassen.

Es erscheinet aber hier der treffliche Mann bloß in seinem Verhältnisse zur Zeit, zur Endlichkeit bloß der Ökonom. Nur am Schlusse mag ein Wort von dem inneren Werte des Menschen, von seinem Verhältnisse zur Unendlichkeit, zur Ewigkeit gesagt werden.

Benno Scharl ward am 6. Juni 1741 geboren zu Seefeld, einer Graf von Törring-Seefeldschen Hofmark in Baiern. Sein Vater war Gastwirt daselbst, ein Biedermann, der es verdient, daß sein Name in der Geschichte aufbewahrt werde. Seine Mutter verlor Benno, da er noch kaum 6 Jahre zählte, — noch unfähig, seinen Verlust zu fühlen, und er hat als Mann und als Greis es uns oft erzählt, daß er sich wohl noch erinnern könne, wie, da alles um ihn herum um seine gute Mutter geweint habe, er, der Sohn, bei dem Trauergeläute, das ihm etwas neues war, und das er nicht verstand, sich des freudigen Lachens nicht enthalten konnte. Beide Eltern hatten sich durch Frömmigkeit und durch Rechtschaffenheit, (die ihnen für eins galten, wie sie eins sind), in der dortigen Gegend Liebe und Achtung erworben, und sie kannten keine höhere Pflicht als ihren Kindern eine christliche, das ist, eine vernünftige Erziehung zu geben. Sein Vater starb, vom Schlage gerührt, eben als er auf dem Wege zur Kirche war, wohin er als ein gebrechlicher Greis sich täglich von einem Knaben führen ließ, in seinem 87. Jahre.

Von Bennos Geschwistern lebt nur noch sein Bruder in München, der durch Wissenschaft und Tugend ausgezeichnete Greis von 81 Jahren, Vater Placidus Scharl, Benediktiner des ehemaligen Klosters Andechs, der als Professor in Neuburg, als Prior in seinem Kloster, als Sekretär bei dem Schuldirektorium in München das Vertrauen der Hohen und Niederen genossen und verdient hat.

Der Knabe Benno lernte alles, was ihn eine Landschule lehren konnte, lesen, schreiben, rechnen, und, wie er sich ausdrückte, besonders die drei F des guten Schülers, fromm, fröhlich und fleißig sein. Mit den Hausarbeiten mußte er sich schon frühe bekannt machen, und als er mehr zu Kräften kam, wurden auch die schwereren Arbeiten der Landwirtschaft seine Beschäftigung.

Oft bat er seinen Vater, er möchte ihn doch auch studieren lassen; denn sein Geist bewegte sich früh. Da aber sein älterer Bruder sich schon den Musen gewidmet hatte, so mußte der jüngere bei dem Vater eine Fehlbitte tun. Endlich entschloß er sich, das Bierbrauen nach dem Winke seines Vaters, der selbst ein Meister darin war, zu lernen. Im 16. Jahre ging er nach München zum Faberbräu in die Lehre. Als er zu ihm kam, waren seine ersten Worte: „Herr, da bin ich." Der Brauer lächelte und antwortete in dem nämlichen schlichten Ton: „N — ich sehe Dich schon."

Während seiner Lehrjahre mußte Benno im Sommer Bier schenken und Kegel aufsetzen. Was die Arbeiten des Bierbrauens betrifft, so war ihm keine mehr zuwider als das Aufkühlen, und dieser Widerwillen war die Triebfeder zu einer Änderung, die er späterhin vornahm. Denn, sobald er in dem Bräuhause zu Grünbach mit ungebundener Hand wirken durfte, hatte er das Aufkühlen des Bieres als eine überflüssige Arbeit mit dem besten Erfolge verbannt. Daß ihn übrigens mancher Bräumeister deshalb verketzerte, das rührte ihn nicht an.

Nach seinen drei Lehrjahren blieb er mehrere Jahre bei seinem Lehrherrn als Bräuknecht im Dienste, bis in ihm der Wunsch rege ward: wenn ich nur in das Bräuhaus der Jesuiten

kommen könnte! Sein Gesuch ward erhört, und der Jüngling, als Bräuknecht daselbst angestellt, arbeitete als solcher drei Jahre, als Handknecht zwei und als Oberknecht ein Jahr. Während dieser Zeit entwickelte sich in ihm das Verlangen, in den Orden der Jesuiten aufgenommen zu werden. Auch diese Bitte ward ihm gewährt und er sogleich nach Landsberg in das dortige Noviziat geschickt. Diese seine Probezeit dauerte aber nur ein Jahr. Scharl war in dieser neuen Schule recht vergnügt. „In Landsberg", sagte er oft, „habe ich die angenehmsten Tage meines Lebens genossen."

Von da kam er nach Ingolstadt, und da er den Wunsch äußerte, auch das Kochen zu lernen, so kam er in die Küche und ward Kochgesell. Ein Jahr darnach ward er als Dispensator nach Burghausen geschickt, wo er drei Jahre verblieb, bis der Papst Clemens XIV. das Institut aufhob.

Nach der Aufhebung seines Ordens wurde er durch eine niedergesetzte Kommission, welche aus dem Präsidenten von La Rosee und dem damaligen Hofkammerrat Herrn von Dreer bestand, auf den Vorschlag des Dispensators Christl nach Ingolstadt berufen. Hier bekam er zehn Güter zur Aufsicht (folgen die Namen).

Diesem nenen Amte, das zehn halbe Männer hätte beschäftigen können, genügte ein ganzer Mann, Benno Scharl, durch seine Tätigkeit, durch seine Treue, durch seine Einsicht, durch seine Klugheit.

Zehn Jahre war er die Seele dieser ausgebreiteten Verwaltung; zehn Jahre führte er hierüber die Rechnung und sandte selbe alle Jahre der kurfürstlichen Güteradministration zur Revision ein. Aller Kauf und Verkauf, welchen die Verwaltung der Güter forderte, ward durch ihn geschlichtet. Dies sein Leben — war ein lauteres Aufsehen und Anordnen. Ein Pferd genügte ihm dazu, auf welchen er von einem Gut zum andern ritt, um überall das Beste der Güter zu bewirken. Geliebt oder gefürchtet von allen Hausgenossen war er auch da zugegen, wo er als Auge und Hand abwesend war. Er bedurfte keiner Instruktionen; die lagen in seiner Einsicht und Treue. Er nahm

keine Diäten; das wenige, was er verzehrte, ward verrechnet. Wenn er späterhin diese seine Amtsführung, die erste, in der sich sein ökonomisches Talent nach allen Richtungen entfalten konnte, überdachte, machte er die wichtige Anmerkung: „Es ist nicht zu berechnen, wieviele tausend und tausend Gulden durch meine Hände gingen, und es blieb kein Heller davon in meiner Hand zurück (Heil allen Herrschaften, deren Verwalter sich dieses Zeugnis geben können!); und ich begreife wohl, wie sich ein anderer Ökonom an meiner Stelle hätte bereichern können, der sich nicht mit Kost und schmalem Jahrgehalte, wie ich, begnügt hätte." Bei dieser mannigfachen Verwaltung hatte er zwei Grundsätze streng befolgt: 1. So wennig als möglich geschrieben uud soviel als möglich getan! Und dann: 2. Wo das Auge selbst sehen kann, da soll es sehen; wo die lebendige Stimme selbst gebieten kann, da soll sie gebieten; wo die Hand selbst angreifen kann, da soll sie sich regen: das übrige muß der Treue und der Geschicklichkeit der unmittelbaren Arbeiter, die mit großer Sorgsamkeit gewählt worden, anvertraut werden.

Der Fleiß im Nachsehen ließ ihm wenig Zeit zu Erholungen, nnd auch unter den Erholungen liebte er nur die, die sein technisches Talent bilden halfen. So war das Scheibenschießen sein Favoritspiel, wovon er selbst sagte, ich habe gewiß soviel Barchent verschossen, daß ich mich von Kopf bis zum Fuß darein kleiden könnte. Aber auch dieses Spiel wußte er sich durch die geselligen Unterredungen mit geschickten Ökonomen, die der Schießplatz versammelt hatte, in ökonomischer Hinsicht nützlich zu machen. Auch das Schachspiel spielte er nicht ungern. Heute, sprach er einmal zu seinem Freunde in Ingolstadt, heute gehe ich nicht schlafen, bis ich Dich schachmatt gemacht habe. Er hielt Wort und legte sich erst um die Mitternachtsstunde zur Ruhe; denn erst in dieser Stunde ward er Sieger.

Nachdem er in Ingolstadt, als dem Mittelpunkte, von wo aus er seine Besuche auf allen ihm anvertrauten Gütern machte, zehn Jahre mit der größten Zufriedenheit seines Vorstandes gewirtschaftet hatte, wurden die Güter des aufgehobenen Ordens den Maltesern eingeräumt. Bei der Schätzung der

Güter wurde Benno Scharl überall beigezogen, als ein Mann, der die besten Kenntnisse und die ungetrübteste Offenherzigkeit besaß. Dieses Geschäft brachte ihn in nahe Bekanntschaft mit dem geheimen Rat und nachmaligen Kanzler der bayerischen Malteserordenszunge v. Eisenreich. Eisenreich fand in diesem sogenannten Jesuitenbruder so viele, aus eigener Erfahrung erworbene und in gelungenen Versuchen erprobte, also gediegene Kenntnisse, in seinen Amtsführungen soviel Ordnung, Einfachheit, Tätigkeit und Uneigennützigkeit, daß er ihn überall hervorzog, in allen ökonomischen Verhandlungen zu seinem geheimen Rate machte und der Regierung als einen der besten Ökonomen empfahl. Ehre dem Manne, der das ungekannte Verdienst ans Licht brachte!

Da zur selben Zeit die Fundationsgüter, welche Scharl im Zusammenhang verwaltete, durch Errichtung der neuen Malteser-Kommenden in kleine Portionen zerschnitten und so der weite Wirkungskreis des bisherigen Ökonoms verengert werden mußte; da man überdies in Führung der Landwirtschaft des Großpriorats Ebersberg einen trägen, schleppenden Gang wahrzunehmen glaubte, so ward Scharl durch Eisenreich als der Mann ausersehen, der in eine so ausgebreitete Wirtschaft neues Leben zu bringen im stande wäre. Er ward also als Ökonom bei dem Großpriorate angestellt.

Den Antritt dieses neuen Amtes bezeichnete er mit wohltätigen Veränderungen in dem Bräuhause, auf dem Bauhofe, und in der angrenzenden Kapserschweige. Schon im ersten Jahre stand ein neuer, großer Hopfengarten im schönsten Flore da; im zweiten legte er eine Ziegelstätte und Kalkbrennerei an. Sein Grundsatz: von jeder Stelle den Gewinn zu ziehen, der sich der Stelle am leichtesten und sichersten abgewinnen ließe, ward auch hier ausgeführt. Da der große, grasreiche Hofanger gesundes Heu in Menge einbrachte, so war es ihm leicht, die Viehzucht vorwärts zu bringen. Neue, bessere Ställe wurden angelegt, und (was besonders für die Wirtschaft wohltätig war und dem Landwirt die Aufsicht erleichterte) eine Abteilung des Viehes vorgenommen. Das Jungvieh ließ er alles auf die

Schweig Kaps bringen, und nur das Mast- und Nutzvieh durfte auf dem Maierhofe bleiben.

In diesem Geiste wirtschaftete Scharl zwei Jahre in Ebersberg zum Besten des Großpriorats. Da er aber mit dem damaligen Pfleger in eine Spannung geriet, die durch Nachgiebigkeit nicht gehoben werden konnte, so eröffnete er seine Lage Herrn von Eisenreich und verlangte seine Entlassung. Dieser fand die Klage des Ökonoms gegründet, suchte sein Schmerzgefühl zu lindern, und empfahl ihn Sr. Exzellenz, dem damaligen Minister, Grafen von Seinsheim, welcher ihn sogleich als seinen Wirtschafter zu Sinching aufnahm.

Scharl reiste voll Mut von Ebersberg, nachdem er sein Amt ehrenvoll niedergelegt hatte, nach Sinching und wurde von nun an der Diener einer der edelsten Familien Bayerns, welche in allen ihren Gliedern wetteiferte, ihm ihre ausgezeichnete Achtung zu erzeugen, und in dem Verwalter mehr den Freund des Hauses als den Diener zu ehren, so wie er auch in allen Zweigen der Verwaltung das Interesse der Familie für das seine ansah, ja sein eigenes Beste vergessen konnte, um für seine Herrschaft zu leben.

Nicht lange ward sein ökonomischer Genius der Herrschaft Sinching gelassen, indem nach zwei Jahren, als der Minister von Seinsheim starb, nämlich im Jahre 1787 Benno Scharl die Verwaltung von Grünbach übernahm. Um diesem Gute, welches bisher von Seite der Familie nicht sonderlich geachtet zu sein schien, und das 20 volle Jahre verstiftet gewesen war, aufzuhelfen, ward ein Talent erfordert, das Einsicht mit Uneigennützigkeit und beide mit rastloser Tätigkeit vereinigte. Dies Talent erhielt Grünbach in Benno Scharl.

Kaum hatte man ihm diesen neuen Wirkungskreis anvertraut, als es ihm schon in den ersten Tagen seiner Geschäftsführung einleuchtend ward, daß es nur einen Weg gäbe, dieses Herrschaftsgut wieder in Flor zu bringen, nämlich den, daß braunes Bier von besonders guter Art und in solcher Menge gebraut würde, daß man in der ganzen umliegenden Gegend auf eine sichere und ausgebreitete Abnahme rechnen könnte.

Von der Richtigkeit und Ausführbarkeit dieses Gedankens überzeugt ging er sogleich daran, das Sudwesen zu verstärken, schaffte das hiezu nötige Geschirr an, und ruhte nicht, bis das Bräuwesen mit jedem Jahre größere Einkünfte abwarf, und die Bierbräuung sich unter seiner Pflege zu einem der ergiebigsten Erwerbszweige erhoben hatte.

Angespornt von dem glücklichen Erfolge seiner Spekulationen machte er eine Verbesserung im Bräuwesen nach der anderen, baute eine Ochsenmalzmühle, ließ die Sommerbierkeller erweitern, legte einen Hopfengarten an, schaffte das Aufkühlen, wie schon erinnert ward, als eine unnütze Arbeit ab, und wurde durch seine Versuche im Kleinen mit dem Bräuwesen im Großen und mit dessen Erträgnissen so vertraut, daß er der Regierung über mancherlei Fragepunkte, die in dies Gebiet einschlugen, Aufschluß zu geben, öfters aufgefordert ward. Und, wenn andere von der Theorie zur Praxis sich eine Bahn zu ebnen wußten, so ward es ihm gegeben, von der Praxis zur Theorie über und von der geschärften Theorie zur besseren Praxis zurückzugehen. Der Geheime Rat von Steiner in München war einer von jenen, der seine Kenntnisse, weil sie alle den Stempel der Erfahrung trugen, besonders zu schätzen wußte.

Das Gedeihen seiner Entwürfe zur Verbesserung der Bierbräuung setzte ihn in den Stand, größere Unternehmungen zu versuchen. Nachdem er auch in Grünbach den Kleebau eingeführt, einen Hopfengarten angelegt, eine Ziegelstätte errichtet und der erhöhte Ertrag ihm neue Kräfte zu neuen Versuchen verschafft hatte, so führte er den längst gefaßten Entwurf aus, an die Stelle der alten Wirtschaftsgebäude neue zu setzen. Kaum standen diese fertig da, so ward auch das alte Schloßgebäude niedergerissen, und ein neues Herrschaftsgebäude erhob sich aus dem Schutte des alten. Lange lag ihm der Wunsch auf seinem Herzen, ein besseres und bequemeres Bräuhaus nach seinem durchgedachten Entwurfe herzustellen. Auch dieser Wunsch ging in Erfüllung, obwohl ihn die Herbeischaffung der nötigen Kosten lange daran hinderte.

Endlich drang er durch und baute das Brauhaus mit so

vortrefflichen Einrichtungen und Bequemlichkeiten, daß jeder Kenner über sein ausgeführtes Werk staunen mußte. Alle Vorrichtungen sind so getroffen, daß eine Hand der anderen die Arbeit darbietet. Und, wenn man den einzigen Umstand bedächte, daß man im Bräuhause das ganze Jahr hindurch keines Sackes bedürfe, um den Stoff der Fabrikation von einer Stelle an die andere zu schaffen, so wäre schon viel gewonnen. Aber ungleich vorteilhafter ward seine neue Malzmühle, welche er im Bräuhause selbst angelegt hatte und wozu er über eine halbe Stunde das Wasser in Rinnen auf ein großes überschlägiges Rad herleiten mußte. Dies große Rad machte dem Baukünstler Scharl viele schlaflose Nächte; er las, er studierte, er fragte Mathematiker, Mechaniker, er rechnete, versuchte, änderte und änderte wieder, bis es endlich nach einem großen Aufwand von Nachsinnen, Geld und Zeit da stand und das Wort in einem seiner Briefe mit großen Buchstaben geschrieben: Freund! endlich geht das große Rad! läßt die Freude des Erfinders erraten. Jeder Fremde, der das Bräuhaus und die umliegende Gegend besucht, kann nicht ohne Erstaunen sehen — das große Rad und den kleinen Bach, den man mit der Hand aufhalten kann, der aber doch durch eine kunstreiche Erfindung geleitet, soviel Kraft gewinnt, daß in dieser neuen Mühle alles Mehl für die Hauswirtschaft und alles Malz für das Bräuhaus gebrochen werden kann. Den ganzen Bau des Bräuhauses ordnete er selbst an, und bewies hierdurch, daß sich in ihm nicht nur das Talent des Ökonoms, sondern auch das eines Bauverständigen entwickelt haben mußte.

Auch für die Obstkultur zeigte er große Neigung; er pflanzte über 600 Bäume in seiner Gegend, und würde noch mehr hierin getan haben, wenn er nicht durch die Erfahrung wäre belehrt worden, wie sehr die Bäume mißhandelt werden, wenn sie einmal Früchte tragen. Mit der Kultur des Obstes, pflegte er gewöhnlich zu sagen, wird es bei uns so lange nicht vorwärts gehen, bis nicht die Kultur der Menschen besser gedeiht. Auch in der Forstwissenschaft fehlte es ihm nicht an gediegenen Kenntnissen; denn die vielen Waldungen, die zu seinen früheren

Verwaltungen gehörten, z. B. der Ebersbergerforst, nötigten ihn, bei Kauf, Verkauf, Vorsorg und Verfügung aller Art, überall das Auge aufzutun und durch Lektüre und Umgang mit Kennern, durch Erfahrung und Versuche, durch Benützung kluger Räte sich die nötige Kunde zu verschaffen.

Kurz! Wir mögen einen Zweig der Ökonomie betrachten, welchen wir wollen, so finden wir, daß er sich damit beschäftigt und die Sache von Grund aus verstanden habe.

Den Baum erkennt man aus den Früchten, das heißt: gehe nach Grünbach und du wirst den Mann kennen lernen, den ich schildern wollte! —

In dem aufmerksamen Leser wird sich die Frage schon öfter geregt haben: Wie konnte ein Mann ohne gelehrte Bildung zu so vielen Kenntnissen gelangen und in seinem Kreise alles das leisten, was er wirklich geleistet hat?

Was die Kenntnisse betrifft, so hat er sie seinem gesunden Verstande, der überall selbst sehen wollte, seiner stets regen Wißbegierde, die nie müßig sein konnte, seiner frühen Bekanntschaft mit den Arbeiten der Ökonomie, seinem Umgang mit geschickten Landwirten und den besten ökonomischen Schriften, in denen er nicht blätterte, sondern las, und seinen Versuchen zu verdanken. Mit allen diesen Kenntnissen hätte er aber nicht leisten können, was er wirklich geleistet hat, wenn sein gesunder Verstand nicht mit einem reinen, edlen Gemüte und mit einer unbesieglichen Tätigkeit wäre vereint gewesen. Rein nenne ich sein Gemüt, weil es von allem Eigennutze wirklich rein war, edel nenne ich sein Gemüt, weil er aus Achtung für Pflicht, aus Liebe zu seiner Herrschaft und aus Liebe zu den Menschen, mit denen ihn sein Amt in Verkehr, sein Herz in Verbindung gebracht hatte, rastlos arbeitete, und als ein seltenes Muster vollendeter Amtstreue nichts Seligeres kannte, als recht und wohl tun in seinem Kreise.

Aber diese Reinheit seines Gemütes von allen Flecken des Eigennutzes, dieser Edelsinn, der die Großmut nicht zur Schau trug, sondern ausübte, wurzelte bei Benno Scharl nicht in schönen Sittensprüchen, worin das Gute überall bei keinem

Menschen wurzeln kann, sondern im lebendigen Anerkennen Gottes, in dem, was Religion ist und allein wert ist zu heißen. Aus dieser reinen Quelle floß seine reine Tugend: Gerechtigkeit, Billigkeit, Güte, Arbeitsamkeit, Treue und die Beharrlichkeit in Erfüllung seiner Pflichten. Diese Fülle von Religion stand ihm auch als ein unsichtbarer Engel bei, sowohl in der Wahl der Hausgenossen, der Arbeiter, der untergeordneten Aufseher als auch in Leitung derselben. Er hatte sich früh genug überzeugt, daß in allen Verwaltungen die Gewissenhaftigkeit die einzige zuverlässige Kontrolle, und sie, die Gewissenhaftigkeit selbst, nichts anderes sei als die praktische Religion. Diese Überzeugung machte nicht nur seinen Gang durch das Leben, sondern auch die Führung der Geschäfte sicher und eben.

Also: der Adel, die Würde seines Verhältnisses zur Unendlichkeit, zur Ewigkeit hat seinem Verhältnisse zur Zeit, zur Endlichkeit Wert und Sicherheit verschafft.

Das zweite, was den Ökonomen in Stand setzte, das zu leisten, was er wirklich geleistet hatte, war das unbedinge Zutrauen, womit ihn die gräflich Seinsheimsche Familie, und insbesondere der jedesmalige Besitzer von Grünbach beehrte. Dies Zutrauen ging von dem Vater auf den Sohn über; dies Zutrauen ließ dem Verwalter freie offene Hand, alles zu versuchen, zu unternehmen, zu ändern, was zum Besten der Herrschaft gut und gedeihlich werden konnte. Ohne dieses Zutrauen wäre Grünbach nie geworden, was es ist. Dieses Zutrauen, das dem Verwalter ungebundene Hände ließ, ward vereint mit der edelsten Teilnahme an allem, was die Person und das Wohl des Verwalters anging, eine Teilnahme, die den geehrten und geliebten Mann bis zu Tränen rührte. Nicht nur Graf Karl von Seinsheim, königl. Kreisrat in Salzburg und Besitzer von Grünbach, sondern auch die Gräfin Mutter wandten alles an, um den verdienstvollen Mann zu retten. Letztere sandte ihren Medikus von München herab, und wollte durch tägliche Briefe von dem Gange der Krankheit unterrichtet sein. Diese zarte Teilnahme der Familie versüßte dem Verwalter die Lasten seines Amtes und dem Kranken die Leiden des Körpers.

Doch weder die Teilnahme der Familie, noch die Kunst des Arztes konnten den Folgen der Entkräftung widerstehen. Der 2. März 1812 war es, der den Trefflichen im 71. Jahre seines Alters der Sichtbarkeit entnahm. Er starb, wie er gelebt hatte, mit der Ergebung und Zuversicht des Christen. Die Tränen, die ihn zu Grabe begleiteten, hätten schon allein bewiesen, daß sie einen guten Mann begraben. Sein Andenken stirbt nicht; denn es ist das Andenken des Gerechten.

Graf August von Seinsheim, der Wissenschaft und Kunst mit Geselligkeit zu verbinden wußte, verweilte im Jahre 1811 mehrere Tage in Grünbach, um das Porträt des geehrten Mannes zu vollenden. Das Bildnis macht dem Künstler Ehre, weil es dem Originale so gleichend ist als die Inschrift der Wahrheit gemäß:

Benno Scharl,
oeconomus Grünbaccensis,
comitibus de Seinsheim
ex asse addictus
annis gravis et meritis.
Septuagenarium pinxit

Augustus Comes de
Seinsheim MDCCCXI.

XII.

Der wesentliche Unterschied zwischen dem römischen und germanischen Recht.[1])

(Von Hermann Freiherr v. Lüninck.)

Die Rechtsideen sind nicht nur Kinder der in einem Volke bestehenden Anschauungen, sondern sie wirken anderer-

1) Die folgenden Darlegungen lehnen sich an die hochinteressanten Ausführungen in dem anscheinend zu wenig beachteten Buche von von Karl Adolf Schmidt: „Der prinzipielle Unterschied zwischen dem römischen und germanischen Recht", erschienen Rostock-Schwerin 1853, an, welches eine Fülle geistreicher Ideen und überzeugender Einzelbelege bietet.

seits auch bestimmend auf die sozial- und wirtschafts-philosophischen Vorstellungen ein. Wenn insbesondere einem Volke von außen her ein fremdes, nicht aus dem Volke erwachsenes Recht auferlegt wird, wie es dem deutschen Volke durch die Rezeption des römischen Rechtes geschah, dann wird die Einwirkung dieses Rechtes auf die Grundanschauungen des Volkes notwendig sehr tiefgreifend sein und dieselben unter Umständen völlig umgestalten. Andererseits wird dann eine Rückkehr zu den alten Gesellschaftsauffassungen nur Hand in Hand mit einer Wiederbelebung der früheren Rechtsideen und Rechtsinstitutionen erfolgen können.

Zwei Anschauungsweisen stehen sich im Recht schroff gegenüber: Die eine geht aus von einer gottgesetzten, sittlichen Weltordnung, führt alles Recht auf Gott als letzten Urheber zurück und folgert aus der Abhängigkeit der Menschen von Gott die Grundlagen des Staats- und Rechtslebens. — Die andere nimmt ihren Ausgang vom Subjekt selbst, sieht die letzte Quelle des Rechtes im Volke und sucht den Begriff der subjektiven Freiheit im Staat und Recht zu realisieren. Schon rein historisch betrachtet, knüpft erstere Auffassung an germanische Institutionen an und ist in den von ausländischem Einfluß weniger berührten ländlichen Kreisen vorwiegend vertreten, während letztere besonders in den romanistisch gebildeten Schichten verbreitet und gepflegt wurde. Die Anschauungsweise „der einen, die das Königtum von Gottes Gnaden auf ihre Fahnen geschrieben haben“, ist in den Voraussetzungen identisch mit der Auffassung des germanischen Mittelalters, „der Ursprung der anderen (sc. individualistischen) Anschauungsweise fällt dagegen in die Zeit, als nach Verfall der mittelalterlichen Lebensformen römisches Recht und römische Bildung in das Leben der germanischen Völker eindrangen und in diejenigen Kreise, welche dieses Eindringen vermittelten“.[1])

Doch suchen wir den Gegensatz tiefer zu fassen: Der Ausgangspunkt der geistigen Operationen des Menschen ist

1) Schmidt a. a. O. S. 19.

entweder das Subjekt des Denkenden selbst, sein Ich (Prinzip der Subjektivität) oder die Gesamtheit der ihn umgebenden Dinge, die äußere Welt und das bewegende, schaffende und beherrschende Prinzip derselben, die Gottheit (Prinzip der Objektivität). Ersteres Prinzip ist Grundlage des römischen Rechts; auf letzterem beruht die germanische Rechtsanschauung. Die weitere Erörterung wird diese Behauptung stützen.

Die Subjektivität führt, logisch und konsequent durchdacht, zur unbeschränkten — denn die Idee des Subjekts enthält in sich keine Beschränkung — Freiheit des Individuums, der „naturalis facultas eius, quod sibi facere libet nisi quod vi aut jure prohibetur" (L. IV. pr. D. de statu hominum). Die Beschränkung durch die Koexistenz anderer Individuen ist nur eine tatsächliche, nicht eine begriffliche und ganz gewiß keine rechtliche; daher steht der Einzelne seinen Mitmenschen völlig frei, recht- und pflichtlos gegenüber. Ein ethisches Verhältnis besteht höchstens Gott gegenüber und dieses ist eine höchst persönliche Sache des Betreffenden, gehört ausschließlich dem Gebiete der Moral, nicht dem des Rechtes an. Im Urzustande sind daher alle Menschen „hostes", es herrscht der Hobbes'sche Krieg Aller gegen Alle, der nach dem Rechte des Stärkeren entschieden wird. — Das deutschrechtliche Prinzip der Objektivität anerkennt ein außermenschliches, gottgewolltes Sittengesetz, dessen Befolgung sittliche Pflicht ist. Im Urzustande herrscht deshalb nicht pflichtlose Freiheit, Krieg und Faustrecht, sondern Fraternität und sittliche Ordnung; jeder Mann hat die Pflicht, seinem Mitmenschen in allen rechtlichen Dingen beizustehen, zur Verwirklichung der sittlichen Ordnung beizutragen, darum „das Recht zu stärken und das Unrecht zu kränken".

Das Subjektivitätsprinzip führt zu Volkssouveränität, Rechtspositivismus, Staatsomnipotenz, Majoritätsherrschaft; das Prinzip der Objektivität zu einer Obrigkeit von Gottes Gnaden, zu göttlicher Rechtsordnung, Bindung der Staatsgewalt, Schutz der Minoritäten; der Staat entsteht nach

subjektivistischer Auffassung durch Vertrag; sein letzter Zweck ist allein das persönliche Interesse der vertragsschließenden Glieder, nämlich die Sicherung ihrer Freiheit gegen Eingriffe und Störungen, die Ausdehnung der gemeinsamen Macht und die Ersetzung des Krieges Aller gegen Alle durch eine möglichst scharf formulierte Rechtsordnung. Es ist frappierend, wie diese Auffassung über den Ursprung des Staates in der Sage von der Gründung Roms zu Tage tritt: Eine Räuberbande, die sich willkürlich vereinigt, um Schutz gegen äußere Feinde zu genießen und vereinigt besser rauben zu können und deren Glieder sich freiwillig einer selbstgegebenen Rechtsordnung unterwerfen; das ist der Ursprung des römischen Staates. Von organischem Entstehen des Staates weiß die Sage nichts. Die Frauen werden geraubt, nachdem der Staatsvertrag geschlossen ist: wahrhaftig ein Gesellschaftsvertrag à la Hobbes, wie man ihn sich nicht schöner denken kann. — Den Germanen ist Staat und Recht sittlich notwendig, naturgemäß, Gott gewollt. Von den Göttern leiten daher die einzelnen Stämme ihren Ursprung her. Der Staat dient der Realisierung der sittlichen Ordnung, welche staatliche Gemeinschaft voraussetzt. Oberste Norm des Rechtes ist der aus der natürlichen Ordnung in der Gesellschaft sich ergebende höhere sittliche Zweck der einzelnen Lebensverhältnisse. Während aber die Griechen dem Staat die Aufgabe zuschrieben, unmittelbar das Ethos zu verwirklichen, und ihn deshalb mit Allmacht ausrüsteten, so daß für sittliche Freiheit kein Raum blieb[1]), sahen die Germanen die Aufgabe der staatlichen Gemeinschaft nur in der Ermöglichung einer Verwirklichung der sittlichen Ordnung; diese selbst muß durch freien Entschluß der Glieder erfolgen; nicht objektive, sondern subjektiv sittlich freie Erfüllung des Sittengesetzes fordern sie; diese hat der Staat möglich zu machen. Daher muß die freie Selbstbestimmung der Einzelnen gewährleistet sein; an ihr findet auch die Macht des

1) Vergl. Plato Der Staat.

Staates ihre natürliche Schranke. Das ist das Wesen der Freiheit nach germanischer Auffassung. — Die römische Freiheit ist außerhalb des Staates unbeschränkt, im Staate bedeutet sie die Berechtigung subjektiv willkürlichen Handelns innerhalb der Rechtsschranken. Die germanische Freiheit ist die Berechtigung freier Selbstbestimmung gemäß dem Sittengesetz. Eine Freiheit, das Sittengesetz zu verletzen, ist nach deutschrechtlicher Auffassung ein Unsinn. Der Germane ist auch als Untertan, als Dienstmann voll frei; denn den Dienstherrn wie den Dienstmann bindet gleicherweise die sittliche Ordnung. Der Römer kann in der Unterordnung nur frei sein, wenn er selbst an der Herrschaft teilnimmt; daher ist das liberal demokratische Repräsentationsprinzip ein Ausfluß subjektivistischer Anschauung.

Eine logische Folgerung des Subjektivitätsprinzips ist der Rechtspositivismus d. h. die Anschauung, das Recht entstehe erst durch staatliche Satzung auf Grund des Gesetzes, dem sich die Staatsglieder vertragsmäßig unterworfen haben. Außerhalb des Staates gibt es deshalb kein Recht, sondern nur Macht: die Peregrini sind rechtlos.[1]) Der Römer „setzt“ das Recht, jubet ac constituit, ad utilitatem spectans“. — Anders ist der Germane. Ihm ist das Recht Ausfluß der göttlichen Weltordnung; es ist vor und ohne den Staat vorhanden; der Gesetzgeber bringt es nur, zur genau fixierten Erscheinung; er „sucht“ das Recht; er ist gebunden an die sittlichen Normen, die er als gesetzliche darstellt. Daher sagt die Glosse zum Sachsenspiegel: „Ein Gesazt Recht mag wohl das Andere aufheben, aber kein natürlich Recht mag es abtun.“ Den Römern ist Gesetz die normale Form der Rechtssetzung; nur subsidiär gilt das Gewohnheitsrecht als quasi ex tacito consensu populi sub rebus ipsis et factis declaratus. Umgekehrt bei den

1) Wie stark wir von dieser Auffassung noch infiziert sind, beweist der grundsätzlich rechtlose Zustand im Völkerrecht. Dem christlich-germanischen Mittelalter war die scharfe Trennung von Privat-, Staats-, Völkerrecht naturgemäß fremd.

Germanen: Gewohnheitsrecht ist anerkannte sittliche Norm, also Recht ohne die Fiktion der Zustimmung des Gesetzgebers; dieser fixiert es und sammelt es in die Weistümer und stellt es zusammen.

Beruht das Recht auf dem Volkswillen, so ist dieses bezw. die Majorität natürlich unbeschränkt in der Rechtssetzung. Beruht das Recht auf objektiven Normen, so ist der Gesetzgeber an diese gebunden. — Die Subjektivität führt zu Gleichheit, denn die subjektive Freiheit aller Staatsglieder ist gleich. Objektivitätsprinzip hat Freiheit und Autonomie der Verbände im Rahmen ihrer Aufgabe zur Folge. Gleichheit erscheint nach deutschrechtlicher Auffassung als unberechtigter Zwang, denn die Bedingungen der sittlichen Ordnung sind für alle Verhältnisse verschieden. Das römische Prinzip fordert Gleichheit, das germanische Gerechtigkeit, d. h. der Aufgabe und der sozialen Funktion entsprechende Rechte.

Das römische Recht ist ein Komplex von Berechtigungen, denen andererseits ein „Duldenmüssen" gegenübersteht. Auf dieser Grundlage beruht das gesamte römische Privat- und Prozeßrecht. Der Begriff der Pflicht fehlt. Alles beherrscht die Selbstsucht. Diese Anschauung erscheint uns, die wir alle durch die romanistische Rechtsschule gegangen sind, fast naturnotwendig, sodaß Jhering das Recht als die Religion der Selbstsucht bezeichnet hat. — Das deutsche Recht hingegen ist ein System von Pflichten: Unus subveniat alteri tanquam fratri suo in utili et honesto war der schöne, längst vergessene Wahlspruch der Gilden.

Der letzte Entstehungsgrund des subjektiven Rechtes ist den Römern die tatsächliche Macht, der Wille des Erwerbers; sein Besitz ist seine „Beute". Das ursprüngliche Eigentum bestand nur an den „res mancipi", „qui manu capiuntur". Für den Germanen entsteht das Recht aus der sittlichen Berechtigung, der „Wohlerworbenheit". — Für den Römer ist das Recht grundsätzlich unbeschränkte Herrschaft, soweit eben die faktische Macht reicht. Bei den Germanen entscheidet der höhere sittliche Zweck des Rechtsverhältnisses

über Inhalt und Umfang der Berechtigung. Daher ist Staatsrecht beschränkt durch Staatszweck — nicht: quod principi placuit legis habet vigorem —, väterliches Recht als „Muntschaft“ beschränkt durch Familienzweck, Sklaverei rechtlich beschränkt durch notwendigen Arbeitszweck usw. Der Inhalt der Herrschaftsform wechselt je nach dem Objekt. — Jedes Recht ist dem Germanen zugleich Pflicht, Beruf, Amt; es ist Lehen von Gott empfangen und daher Verantwortlichkeit vor Gott aufzwingend.

Das römisch rechtliche Eigentum ist absolute Herrschaft über eine Sache, soweit diese objektiv möglich ist und fremde Rechtssphären nicht verletzt werden, sie ist für alle Arten von Eigentumsobjekten grundsätzlich gleichartig. Das germanische Eigentum ist ein Recht sittlicher Herrschaft, d. h. der Eigentümer kann und muß die Sache gemäß ihrem sittlichen Zweck benutzen. Daher ist der Inhalt des Eigentumrechts je nach dem Objekt ein verschiedener, anders bei Fahrnishabe wie bei Grundeigentum, anders bei Verbrauchs- wie bei Produktionsgütern. Der Eigentümer hat Benutzungspflicht; der Bauer, der nicht wirtschaftet, wird abgemeiert. Anders der Römer: sein Herrschaftsrecht enthält das jus utendi et abutendi. Die Verfügung über die Substanz hat der Eigentümer nach deutschem Recht nur bei Verbrauchsgütern; im übrigen zumal bei Grund und Boden, steht ihm nur ein Benutzungsrecht zu, vielfach beschränkt durch den Allgemeinzweck der betreffenden Sache und durch Rücksichten auf die Nachbarn und die Gemeinschaft. — Die Fruchtgewinnung ist für den Römer Ausfluß des Herrschaftsrechtes, für den Germanen Folge der Benutzung als Eigentümer; sie fällt daher fort, wenn ein anderer die Sache benutzt, um zu arbeiten: „wer säet, der mähet“; „hat die Egge das Land bestrichen, so ist die Saat verdient“, sagt das deutsche Sprichwort.

Das Prinzip subjektiver Freiheit führt im Verkehre zu völliger Verkehrs- und Gewerbefreiheit; jeder kann Verträge abschließen oder nicht, kann so oder anders paktieren, kann Gewerbe frei wählen und ausüben, wie er will, kann Not

und Unkenntnis der Mitmenschen ausnützen.[1]) Gewerbliche Pflichten gibt es nicht; der Preis wird durch freie Vereinbarung bezw. durch Angebot und Nachfrage geregelt; das Gewerbe- und Verkehrsleben ist ein Krieg Aller gegen Alle in staatlich geschützten Formen. — Das deutsche Recht als Realisierung der sittlichen Ordnung erfordert auch Gewerbe und Lohnarbeit; aber der Gewinn ist nicht letzter Zweck des Gewerbes, sondern dieses dient der Befriedigung der Bedürfnisse aller Beteiligten und den kulturellen und wirtschaftlichen Fortschritten. Daher ist das Gesamtwohl die höchste Norm für die Gestaltung des Wirtschaftslebens. Jede Arbeit ist Amt, muß gut geleistet und entsprechend gelohnt werden; daher wird Befähigungsnachweis für jedes Gewerbe gefordert. Der Staat reguliert die Wirtschaft, normiert die Ausübung des Gewerbes; die Ware muß gut und dem Preis „gerecht" sein.

Diese knappe Übersicht mag genügen. Sie beweist, wie sehr römisch subjektivistische Ideen unsere Rechtsauffassungen bis auf den heutigen Tag beeinflußt haben und entscheidende Wirkung auf die Gestaltung unserer sozialen und wirtschaftlichen Verhältnisse übten. Schon die Tatsache, daß die römisch rechtlichen Gedankengänge nicht organisch aus deutschem Volksempfinden erwuchsen, sondern von weltfremden gelehrten Juristen auf ausländischen Hochschulen erlernt und mechanisch auf deutsche Verhältnisse übertragen sind, muß Zweifel an der Zweckmäßigkeit der Rezeption erregen. Diese Zweifel werden durch eine grundsätzliche Betrachtung des Subjektivitätsprinzips von sozial- und wirtschaftsphilosophischen Gesichtspunkten noch verstärkt. Bei aller Anerkennung der enormen im römischen Recht verkörperten Geistesarbeit halte ich die Rezeption des römischen Rechtes für einen der unheilvollsten Vorgänge in der ganzen deutschen Geschichte, an deren Folgen wir bis heute kranken.

1) In emendo et vendendo naturaliter consensum est, se invicem circumscribere. (L 22, §3 Locati; L. 16. § 4 D. de minoribus.)

XIII.

Hertling und Bethmann Hollweg.

Graf Hertling glaubte „in redlicher Überzeugung in Herrn v. Bethmann Hollweg den von der Vorsehung gesandten Lenker der Nation in diesem Kriege erblicken zu müssen", schreibt Ministerialdirektor v. Stockhammern in seinem umstrittenen Vorwort zu seinen Berichten aus dem neutralen Ausland an Hertling (Die Grenzboten, Heft 23, S. 289). Wenn man diese Bemerkung auch nicht wörtlich zu nehmen hat, so ist doch soviel richtig an ihr, daß Graf Hertling sich daran gewöhnt hatte, den Reichskanzler v. Bethmann für unentbehrlich zu halten, zuletzt in Rücksicht auf die durch den Krieg geschaffene Lage.

Diese Meinung hatte bei Hertling ihren Ursprung zunächst in den innerpolitischen Verhältnissen. Bekanntlich hat Graf Hertling hervorragend am Sturze des Blockkanzlers Fürsten Bülow mitgewirkt. Damals schrieb Hertling nach München: Sie werden damit einverstanden sein, daß ich alles daransetzte, um Bülow zu stürzen. Hertling wollte die Ausschaltung des Zentrums brechen und die Konservativen aus dem Block mit den Nationalliberalen und Deutschfreisinnigen befreien, deren Ruin durch Bülows Politik er befürchtete. Das Mittel wurde gefunden in der Ablehnung der Erbschaftssteuer, nach welcher Fürst Bülow zurücktrat. Staatssekretär v. Bethmann Hollweg wurde Bülows Nachfolger und bereinigte, so gut es ging, die innerpolitische Situation. Wenn auch die altpreußische Unterdrückungspolitik, die Bethmann Hollweg gegenüber dem katholischen Beamtenelement in Preußen führte, nähere Beziehungen erschwerte, so ergaben sich doch nach Lage der Dinge geschäftliche Anknüpfungen zwischen Hertling und Bethmann Hollweg von selbst. Sie erweiterten sich wohl im Reichstage noch durch die Besprechungen der Auslandspolitik, für welche der bayerische Gesandte Graf Lerchenfeld, der mit dem Grafen

Hertling befreundet war, diesem nicht selten Motive geliefert haben mag, sodaß Reichskanzler v. Bethmann Hollweg in der von Hertling vorgezeichneten Richtung für die Diskussion leichthin Anregungen und verbindende Gedanken fand.

Als Graf Hertling 1912 die Leitung des bayerischen Ministeriums übernahm, fanden sich zwischen ihm und Bethmann Hollweg die amtlichen Beziehungen. Man weiß, daß damals die Position des Ministeriums Hertling nicht eben stark war, aus einer Reihe von Gründen, die hier nicht zu erörtern sind. Graf Hertling hat vom Reiche her sich Succurs verschafft. Sein Ansehen als Parlamentarier und Persönlichkeit war außerordentlich groß, beim Kaiser stand er bekanntlich in besonderer Gunst seit der Verhandlung des Reichstags über die Kaiser-Interviews mit dem „Daily Telegraph", in welcher Graf Hertling seinen Angriff gegen den Fürsten Bülow gerichtet hatte, dessen konstitutionelle Verantwortlichkeit er in den Vordergrund stellte. Als Graf Hertling zum bayerischen Ministerpräsidenten ernannt war, wurde er vom Kaiser in auffallender Weise ausgezeichnet. Der Kaiser bemerkte in burschikoser Art, die der bayerische Kammerpräsident Dr. v. Orterer sehr abfällig beurteilte, nach längerer Unterhaltung mit Hertling zu seiner Umgebung ungefähr: Solch einen „Kerl" sollte ich zum Reichskanzler haben. Aber mein „alter Peter" hat mir die Militärvorlage schon zweimal durchfallen lassen. Gemeint war die Beschneidung von Militärforderungen des Generalstabs im vorbereitenden Stadium durch Bethmann Hollweg. In seinen Randglossen zu diplomatischen Aktenstücken bemerkte später der Kaiser zu einem Drohartikel der Birschewija Wjedomosti vom 14. Juni 1914: „Stramme neue Steuern und Monopole und die 38,000 Nichteingestellten sofort in die Armee und Marine hinein!" (Die deutschen Dokumente zum Kriegsausbruch. Band I. Seite 3.) Die Streitfrage ist während des Krieges akut geworden bei dem Einmarsch in Belgien und dem deutschen Vorstoß vom Norden Frankreichs her. Es wurde behauptet, wenn die vom Generalstab seinerzeit mehr geforderten zwei

Armeekorps bewilligt worden wären, hätte sich die Abzweigung der IX. Armee vom Westen für den Osten nicht bemerkbar gemacht und die Franzosen wären geschlagen worden. Das sei indes lediglich zur Erklärung eingeschaltet. Als im Jahre 1913 die große Heeresverstärkung kam, war Ministerpräsident Graf Hertling lebhaft hinter den Kulissen für sie tätig. Die bedrohten drei Kavallerieregimenter rettete er in regem Briefwechsel und mündlicher Rücksprache mit Zentrumsabgeordneten.

Graf Hertling hat durch seine Anlehnung an die im Zuge befindliche Reichspolitik die ihm ohnehin günstige Situation in jeder Weise vervollständigt. Nachdem im Landtag am 1. Mai 1912 der Abgeordnete Dr. Dirr in „archivalischer Treue", wie Dr. v. Casselmann sich ausdrückte, den Feldzug gegen den Interpretationserlaß der bayerischen Regierung zum Jesuitengesetz unternommen und später der Bundesrat eine andere Interpretation beschlossen hatte, bemerkte Reichskanzler von Bethmann Hollweg gegenüber Kardinal Bettinger, in dieser Frage müsse man durch die Finger sehen, wobei er die Hand mit gespreizten Fingern vor die Augen hielt.

Der Kriegsausbruch gestaltete dann das Verhältnis zwischen den beiden Staatsmännern zu einem außerordentlich starken, unverwüstlichen Einvernehmen.

In der Vorgeschichte des Krieges, von der Überreichung des österreichischen Ultimatums an Serbien bis zum Kriegsausbruch, liegt das Verhängnis Deutschlands, das Reichskanzler v. Bethmann Hollweg zu verantworten hat. Ministerialdirektor v. Stockhammern spricht in seiner Kritik gegen den Grafen Hertling (Grenzboten Heft 23, S. 288) den Satz: „Graf Hertling war sich klar des Ernstes der Lage bewußt, in die die Nation durch die von Berlin aus leichtfertig gebilligte Wiener Demarche in Belgrad gestürzt wurde." Diese kritische Bemerkung ist jedoch nicht richtig. Graf Hertling hatte die Meinung, das Vorgehen Österreichs sei ein „ganz schöner Rechtsstandpunkt, aber Österreich hätte sofort

einmarschieren sollen". Das hätte die Lage natürlich noch wesentlich verschärft, war aber bei den gegebenen Verhältnissen der Passivität von 6 Tagen vorzuziehen. Die Stellungnahme im Bundesrat zu dem Vorgehen Österreichs gegen Serbien war einheitlich und kann nicht differenziert werden, das beweist Hertlings Äußerung. In wieweit die nachgiebige Behandlung des schroffen Vorgehens Österreichs gegen Serbien auf das Konto des Reichskanzlers zu setzen ist, braucht nicht erörtert zu werden, da er die staatsrechtliche Verantwortung dafür trägt. Die Randbemerkungen des Kaisers zu den diplomatischen Aktenstücken ergeben, daß Deutschlands Politik auf eine Erstarkung Österreichs auf dem Balkan und gegenüber Rußland hinarbeitete, was ein Lebensinteresse Deutschlands war. Daß indes Österreich die Führung in dem diplomatischen Kampf vor Kriegsausbruch überlassen wurde, welches dann Stipulationen traf und Festlegungen schuf, an denen die deutsche Politik nicht mehr vorbeikam, war wohl nicht glücklich. Daraus ist entstanden, was Graf Reventlow einmal in der Deutschen Tageszeitung unbeabsichtigtes „Hineinstolpern" in den Weltkrieg nannte.

Während des Weltkriegs war die Stellung des Reichskanzlers v. Bethmann Hollweg unausgesetzt gefährdet. Sein Rücktritt ist nur nicht erfolgt, weil kein Ersatz vorhanden war und Graf Hertling die Nachfolgeschaft ablehnte. Gelegentlich sagte Hertling: „Ich wollte, ich wäre zehn Jahre jünger." Das war die Andeutung dessen, was um ihn beständig vorging, die Kanzlerschaft. Als im Juli 1917 die Bethmann-Krise eintrat, blieb darum auch Graf Hertling zunächst trotz schriftlicher und telegraphischer Aufforderung in München, bis er dann durch den König bewogen wurde, nach Berlin zu reisen. In der Wilhelmstraße begegnete Hertling einem bekannten bayerischen Reichsrat, dem er sagte, Bethmann müsse unter allen Umständen bleiben, worauf ihm dieser erwiderte: Es ist zu spät, Bethmann ist bereits entlassen!

Die Beziehungen der beiden Staatsmänner fanden

während des Krieges im Bundesratsausschuß für Auswärtige Angelegenheiten eine einmütige Zustimmung, die nach den Sitzungen jeweils ihren Ausdruck in schwungvollen Bulletins über den harmonischen Verlauf fand; selbstverständlich. Die „Bayer. Staatszeitung" sammelte noch ihrerseits feurige Kohlen auf das Haupt Bethmann Hollwegs, wie es besonders drastisch geschah nach Rückkehr des Königs Ludwig vom Besuch der Kriegsflotte in Wilhelmshaven (Nr. 174 vom 29. Juli 1916). Bemerkenswert ist aber noch die Äußerung Stockhammerns in seinem oben genannten Vorwort (S. 289), daß dem König Ludwig mehr als einmal nicht unbeträchtliche Zweifel an der Staatskunst des Herrn v. Bethmann Hollweg aufstiegen, daß jedoch Graf Hertling mit der ganzen Vornehmheit und Zähigkeit seines Wesens seine Auffassung gegenüber dem König wie gegenüber allen Zweiflern festgehalten habe. Das ist auch durch Wahrnehmungen anderer bestätigt.

XIV.

Die Gegensätze im nahen und fernen Osten.

Mit menschlichem Auge kann man nicht das Dunkel durchdringen, welches über der Zukunft Europas und der ganzen Welt liegt. Und kein menschlicher Verstand kann ergründen, welche Gesetze neuer Gestaltung aus der Weltgährung sich entwickeln werden. Die Triebkräfte, deren Wirksamkeit wir vor uns sehen, entspringen nicht zielbewußter Staatspolitik, nicht dem Streben nach geistigem Zusammenwachsen der Völker, es sind die Kräfte des Materialismus und des staatlichen Egoismus, es ist ein großer Jahrmarkt von Meinungen, die gegeneinander im Kampfe liegen, ohne gemeinsam europäisches Ziel.

Rußland vor allem ist die Sphinx Europas. Die Ostfragen sind ungelöst. Niemand kann mit einer Wahrschein-

lichkeit sagen, was aus Rußland selbst werden wird, ob es dem Bolschewismus endgiltig verfallen bleibt, ob aus dem Bolschewismus heraus sich ein brauchbares staatliches und wirtschaftliches System entwickeln oder ob eine national-monarchistische Wiedergeburt des großen Oststaates erfolgen wird. In seinen „Umrissen der Weltpolitik" weist der Historiker Hashagen bei Besprechung der Londoner Pontuskonferenz (Januar/März 1871) und des Dreikaiserverhältnisses darauf hin, daß dies Verhältnis eine Genossenschaft konservativ-monarchischer Mächte war, welches seine Spitze auch gegen die Internationale und den sozialistischen Umsturz richtete. Insbesondere Rußland ist für Bismarck nicht nur der schätzenswerte wohlwollende Neutrale aus der Zeit des deutsch-französischen Krieges, sondern auch der innerpolitische Freund, der Hort der Monarchie und der Feind der Revolution, die vor Bismarck eben damals in der Pariser Kommune und in den ersten Bewegungen des deutschen Sozialismus drohend ihr Haupt erhebt. Diese Bedeutung des Rußland der damaligen Zeit ist heute in das Gegenteil verkehrt. Rußland ist Zentrale der Weltrevolution, neben ihm ist Deutschland ein Exerzierfeld der Revolution geworden. Die Frage ist jetzt, ob es dem Bolschewismus in Rußland gelingt, sich so lange zu behaupten, bis er Polen niedergeworfen oder zerwühlt hat, um sich über Polen hinwegzuwälzen und in Deutschland einzuschreiten, wo sich die Linksradikalen bereits als Filiale der Moskauer Internationale eingerichtet haben.

Als im Mai 1920 die Polen siegreich gegen die Russen bis nach Kiew vorgestoßen waren und die Ukrainer Odessa genommen hatten, wendete sich das Glück rasch wieder den Russen zu. Im Juli begann der Vormarsch der Roten Armee gegen Polen, die mit Blitzesschnelle bis Warschau vordrang, dort aber an der Kriegskunst des französischen Generals Weygand zerschellte. Polen war damals nicht durch sein stehendes Heer, sondern durch die in nationaler Begeisterung zur Rettung des Vaterlandes unter die Fahnen geeilten Freiwilligen befreit worden. Im Oktober wurde der

russisch-polnische Präliminarfriede zu Riga geschlossen, in welchem Polen die Unabhängigkeit der Ukraine und Weißrußlands anerkannte. Der endgiltige Friede ist heute noch nicht geschlossen. Ja, Rußland soll bereits eine neue Offensive gegen Polen richten, wogegen die in einer schweren Staatskrise dahintreibenden Polen behaupten, diese Offensivdrohung sei lediglich falsche russische Vorspiegelung, um den Polen Angst zu machen und bessere Friedensbedingungen herauszuschlagen. Da man in das Innere Rußlands nicht hineinschauen kann und alle Prophezeiungen über das Ende des Bolschewismus bisher fehlschlugen, kann man sich kein Bild davon machen, ob der — angebliche — Gleichmut Polens berechtigt ist. Gegen denselben spricht die äußere Lage Rußlands. Die Bolschewisten haben die kontrerevolutionären Armeen der Generäle Judenitsch und Denikin an der Grenze Zentralrußlands nnd die des Generals Koltschak in Sibirien vernichtet, wodurch ihre Julioffensive gegen Polen ermöglicht wurde. Nach dem russischen Zusammenbruch in Polen und dem Präliminarfrieden von Riga bekamen die Bolschewisten neuerdings die Hände frei und vermochten sich ihrer bewaffneten Gegner im Süden des Reiches zu entledigen. Im November säuberten die Bolschewisten die Ukraine von den Scharen der Generäle Bulak-Balachowitsch und Petljura, die nach Polen flüchteten, worauf der große Schlag gegen den General Wrangel erfolgte, der mitsamt seiner Armee aus der Krim vertrieben wurde und ins Ausland flüchten mußte. Von den kontrerevolutionären Gewalten droht also den Bolschewisten keine Gefahr.

Der frühere Stabschef der deutschen Ostarmee, General Hoffmann, der bei den Friedensverhandlungen von Brest-Litowsk eine große Rolle gespielt hat, erörterte kürzlich einen eigenen Plan zur Beseitigung des Bolschewismus: er schlägt ein internationales Militärprojekt gegen die Bolschewisten vor. General Hoffmann entwickelte in einem Gespräch mit einem Mitarbeiter der Berliner russischen Tageszeitung „Rul“ diesen Gedanken. Er ist der durch die

bisherigen Beobachtungen bestätigten Auffassung, die Handelsbeziehungen mit Europa seien für den Bolschewismus nur ein Deckmantel für die Propaganda; Ziel sei die Weltrevolution. Der General bemerkt, der Bolschewismus sei keine russische, sondern eine Weltfrage; alle Versuche der Entente, Rußland ins europäische Konzert einzubeziehen, seien auf falschem Wege. So stellt General Hoffmann die Idee einer internationalen bewaffneten Intervention in den Vordergrund. Ein internationales Korps aus Soldaten aller Armeen, zu dem unbedingt die Wrangeltruppen gehören müßten, unter dem Oberbefehl eines russischen Generals, würde mit den Bolschewisten in kürzester Zeit fertig werden. Wenn dieses Korps im Frühjahr seine Operationen bei Petersburg begänne, würde es Rußland sehr rasch von den 3000 Bolschewisten säubern können. Darunter seien die 3000 Kommissäre zu verstehen; alles übrige seien nur Mitläufer. Von der Widerstandskraft der Roten Armee sei nichts zu halten, sobald sie auf einen gut bewaffneten Gegner stoße. Kein Deutscher beanspruche eine führende Rolle bei diesem Unternehmen; Pershing, Joffre oder Foch könnten das Kommando führen. Nach dem Fall von Petersburg würden die Moskauer Gewalthaber kampflos kapitulieren. (Voss. Ztg. S. 624 vom 23. Dezember 1920). Dieser Vorschlag des Generals Hoffmann leuchtet ein; der Erfolg würde sich wohl einstellen.

Die Gegensätze zwischen den Westmächten Frankreich und England in Bezug auf alle Ostfragen und zwischen Frankund Deutschland im Besonderen verhindern jedoch eine derartige internationale Aktion. Die Unmöglichkeit der sachlichen Begleichung dieser Gegensätze bildet eine Hauptgefahr für Europa der nächsten Zeit. Es darf vor allem auch der russisch-polnische Gegensatz nicht übersehen werden. Die Loslösung Polens von Rußland und die Errichtung der polnischen Barriere zwischen Deutschland und Rußland stößt auf die schärfste Ablehnung der russischen Nationalisten aller Parteien. Es ist daher das trotz aller westmächtlichen Be-

günstigung ungleich schwächere Polenreich in steter Gefahr, von dem weit stärkeren Rußland, sei dieses revolutionär oder monarchistisch geleitet, angegriffen zu werden. Eine Stabilisierung Polens können Franzosen und Engländer zudem mit militärischen Machtmitteln nicht erzwingen. Man erinnere sich, welche Schwierigkeiten es hatte, Waffen, Großkampfmittel und Munition nach Polen zu bringen. Als der brittische Oberkommissär in Danzig, Tower, von der englischen Regierung den Befehl erhielt, Kriegsmittel, die er gesperrt hatte, frei nach Polen passieren zu lassen, erhob sich sofort der sozialistische engliche Transportarbeiterverband dagegen wegen Verletzung der Neutralität, und die deutschen Transportarbeiter hielten Schiffe und Eisenbahnwagen an, die nach Polen bestimmt waren, um sie nach Kriegsmaterial zu untersuchen.

Dazu dann der Gegensatz zwischen der englischen und französischen Politik überhaupt. Während Trotzki, der russische Revolutionsgeneralissimus, auf dem Vormarsch der Russen gegen Polen im Juli 1920 der Welt durch ein drahtloses Telegramm verkündete, Polen werde aufhören, der Pufferstaat Europas gegen Sowjetrußland zu sein, und es werde die rote Brücke der sozialen Revolution nach Europa werden, hatte der englische Außenminister, Lord Curzon, die Grenze für Polen nach dem Osten gezogen, die ethnographische Grenze, während die Polen doch gerade zum Festhalten derselben noch weiteres Schutzland im Osten bedurften. Und in all den Wirren, trotz allen diplomatischen Schabernacks der Russen Tschitscherin und Genossen gegen England ließ der englische Premierminister, Lloyd George, unentwegt mit dem russischen Unterhändler Krassin in London über wirtschaftspolitische Vereinbarungen verhandeln. Im Unterhaus sprach Lloyd George von der Nützlichkeit der Unterhandlungen mit Rußland. General Hoffmann sagt in der (oben angeführten) Aussprache: „Würde Lloyd George mit den Bolschewisten verhandeln und mit ihnen Konzessionen abschließen, wenn er sich Rechenschaft über die furchtbare

Gefahr, welche der Bolschewismus darstellt, gäbe?" Lloyd George hat darüber allerdings andere Gedanken. Für den britischen Staat im Westen Europas bildet seiner Meinung nach der russische Bolschewismus keine Gefahr. Er erwartet, daß beim etwaigen Vordringen über Polen durch Deutschland der Bolschewismus sich mausere und sich in seinem Wesen so umgestalte, daß er ungefährlich wird. Diese Meinung des britischen Premierministees ist seicht genug. Bereits hat sich der Bolschewismus in Deutschland im Linksradikalismus eine Station geschaffen. Ja noch mehr, das Wort des französischen Generalissimus, Marschall Foch, „der Bolschewismus ist die Krankheit der Besiegten", ist zerflossen, in Frankreich hat sich die Sozialdemokratie gespalten und die Franzosen haben nun auch den Bolschewismus aktiv im Lande, wenn er auch zunächst für Frankreich bei dessen sozialer Struktur und der nationalistischen Durchdringung der ganzen Öffentlichkeit ungefährlich sein mag. Doch steht die mitteleuropäisch-westliche Ausstrahlung des Bolschewismus für England überhaupt nicht in erster Linie, sondern die Auswirkung desselben nach Asien. Lloyd George will feste Handelsbeziehungen mit der Sowjetregierung, freundliche Gestaltung des gegenseitigen Verhältnisses. Englands Staatsleitung hofft im Stillen, daß auf diese Art beim Zusammenbruch des Bolschewismus England in Rußland in die Vorhand käme. Zum anderen Teil wollte es die Propaganda des Bolschewismus in Asien verhindern. Allein die Umgestaltung der russisch-englischen Wirtschaftsverhandlungen in politische Transaktionen schlug fehl. Als Lloyd George zu Beginn der Verhandlungen bei den Russen für Polen intervenierte, ließ ihn Tschitscherin, da die Russen in den Siegeslauf gekommen waren, schnöde abfahren, obwohl England den Polen ein Diktat mit mäßigenden Bestimmungen auferlegt hatte (Curzonlinie, Hilfe nur nach Preisgabe von Eroberungsplänen). Ebenso zerschlugen sich auch die Unterhandlungen über Asien: die Bolschewisten lehnten

es ab, ihre Propaganda in Persien, Afghanistan, Mesopotanien und Indien aufzugeben.

Die französische Politik steht hinsichtlich Rußlands in ausgesprochenem Gegensatze zur englischen. Die Polen, welche in ihrem Wesen manche Ähnlichkeit mit den Franzosen haben und auch die Franzosen des Ostens genannt werden, sind die erklärten Schützlinge Frankreichs von jeher. In Paris hat man einst dem Zaren Nikolaus II. „vive la Pologne“ entgegen gerufen! Die zaristische Unterdrückungspolitik gegen Polen hatte in Frankreich stets entschiedene Ablehnung gefunden, wenngleich Frankreich und Rußland seit Peter dem Großen zu einander strebten, woran das Zartum nur durch die häufigen Staatsumwälzungen in Frankreich verhindert wurde. Man ist in der Gegenwart zu der Anschauung berechtigt, daß auch die Abwehr gegen den Bolschewismus mit ein Grund für die Haltung Frankreichs gegenüber Polen und Rußland ist. Der Gegensatz der französisch-englischen Politik trat besonders scharf hervor als Frankreich im September 1920 den General Wrangel offiziell als kriegführende Macht anerkannte, „prenant en consideration les succès militaires du général Wrangel“. In England rief dieser Schritt großen Widerspruch in der Presse hervor, worauf die französische entsprechend reagierte.

Die anderen Gegensätze der französich-englischen Politik ergeben sich aus der Behandlung des türkischen Problems. Der Streit der beiden Mächte über die Teilung der Türkei ist zwar beglichen, aber er wirkt weiter. England verfolgt die Politik Gladstones, die Türkei aus Europa zu vertreiben, während Frankreich für die Türkei eintrat. Indeß gab England, durch die mohammedanischen Indier veranlaßt, insoferne nach, als der Kalife in Konstantinopel verbleibt, das von englischen, französischen und italienischen Truppen besetzt wurde. Im Übrigen wurde die Türkei durch den Friedensvertrag von Sèvres in Mandatssphären geteilt. Die „Befreiung“ Armeniens von der Türkei haben die Mächte nicht durchführen können, weil ihnen die Machtmittel dazu

fehlten. So haben die Mächte die schwere Verantwortung für die schlimmen Massacres, welche die türkischen Nationalisten unter den Armeniern neuerdings wieder anrichteten. Die Engländer setzten im Gegensatz zu den Franzosen die Dotierung Griechenlands mit einem großen Teile Thraziens mit Adrianopel und mit der Landschaft von Smyrna durch und ließen die Rückkehr des Königs Konstantin nach Griechenland zu. Die Franzosen behaupten, daß die Engländer Frankreich aus Syrien hinaus zu manövrieren suchten durch heimliche Aufreizung des Emir Feisal in Damaskus, der die Würde eines Königs von Syrien annahm. Auch daß die Engländer das Mandat über Palästina und das Gebiet von Mosul (Assyrien mit seinen Petroleumquellen) erhielten, hat in Frankreich großen Unwillen erregt.

Auf diesem Hintergrund hebt sich in scharfen Umrissen die mitteleuropäische Gefahr ab, das staatliche, wirtschaftliche und kulturelle Hinsterben Deutschlands und Österreichs mit dem unmittelbaren Zusammenbruch Frankreichs im Gefolge. In Europa drückt die Auflösung im Osten, ebenso wie die aus der Angst vor dem besiegten Deutschland und aus der Furcht vor deutscher Revanche an dem der Isolierung zutreibenden Frankreich entstandene französische Brutalitätspolitik, und endlich die Unmöglichkeit getrennt-selbständigen Lebens der habsburgischen Nachfolgestaaten alles nieder. Wie in diesen gährenden Wirrwarr voller Gefahren geregelte Ordnung kommen soll, die nach Schiller bekanntlich das „Gleiche" leicht und freudig bindet, können auch die Erfahrensten nicht voraussagen. Was da betrieben wird, die Durchführung des Friedens gegen Deutschland und Österreich zu ermöglichen, sind keine Ziele der Sammlung für den Wiederaufbau Europas, sondern fanatisch wirkende Kräfte der Zerstörung mit gewissen Vorbehalten, die auch die Ostregelung unmöglich machen.

XV.

Wieder der russisch-deutsche Rückversicherungsvertrag.

Aus Österreich im Dezember.

Am 8. Dezember ist in der Wiener „Neuen freien Presse" ein Artikel „Österreich und die russisch-deutsche Rückversicherung" erschienen, als dessen Autor L. Raschdau, deutscher Gesandter a. D., sich namhaft machte. Der deutsche Diplomat a. D. gibt nicht die geringste Andeutung darüber, welcher konkrete oder spezielle Anlaß ihn bewogen hat, in dieser Angelegenheit gerade jetzt zur Feder zu greifen. Daß er das Produkt seiner Feder, wenn er überhaupt dazu zugreifen sich entschloß, gerade der „Neuen freien Presse" anvertraut hat, ist allerdings wohl begreiflich. Doch soll hier nicht aus diesem Grunde auf den Artikel mit einigen Worten eingegangen werden, sondern deswegen, weil dasselbe Thema ungefähr vor einem Jahr auch in diesen Blättern (B. 164, H. 8) behandelt worden ist und es den Anschein haben könnte, als würde der dort vertretene Standpunkt durch die Ausführungen des deutschen Diplomaten widerlegt oder wenigstens abgeschwächt.

Raschdau erzählt, was bis in die neueste Zeit auch in Österreich-Ungarn nur sehr wenigen Eingeweihten bekannt gewesen sei, daß der Bismarck'sche Rückversicherungsvertrag bereits seit dem Jahre 1881 als Entente à trois zwischen den drei Kaiserreichen bestanden habe und zwar in einer Fassung, die von der des deutsch-russischen Vertrages von 1887 nicht wesentlich abweiche. Allerdings hätten sowohl Kaiser Franz wie insbesondere auch Haymerle und später Kalnoky dem von Bismarck betriebenen Vertrag nur sehr widerwillig zugestimmt, und als derselbe im Juni 1887 nicht mehr erneuert wurde, habe man das „in Wien aufatmend als eine Lösung von einer drückenden Fessel angesehen",

und Bismarck habe dann den nicht wesentlich veränderten Vertrag allein mit Rußland fortgesetzt.

Was soll nun aus diesem Sachverhalt folgen? Nach der Meinung und Darstellung Raschdau's das, daß Bismarck auch bei dieser einseitigen und heimlichen Fortsetzung des Vertrags nur „in vermittelndem, friedlichem Sinne" vorgegangen sei. Also ein befreundeter, friedlicher Vermittler, der heimlich dem einen Partner gegenüber sich zu Dingen verpflichtet, wovon der andere Partner notorisch nichts wissen will!

Man könnte die Sache mit dieser Bemerkung auf sich beruhen lassen, wenn nicht in eben denselben Zeiten auch andere deutsche Diplomaten a. D. in dem Sinne tätig und beschäftigt wären, uns Österreichern zu beweisen, daß Bismarck eigentlich auch den „Stoß ins Herz" vom Jahre 1866 im Grunde nur aus Liebe zu Österreich präpariert, inszeniert und ausgeführt hat. Das Charakteristische der Darstellung des gewesenen Gesandten Raschdau liegt eben auf einer anderen Seite. Konsequent spricht Raschdau vom Rückversicherungsvertrag so, als hätte es sich dabei wirklich rein und ausschließlich um die Meerengensperre und um nichts anderes gehandelt. Aber für Rußland hat es sich nie um die Meerengensperre gehandelt, diese Sperre war immer nur Vorwand für ganz andere Zwecke und Ziele. Wenn preußische Diplomaten wirklich je diese Meinung von der Meerengensperre gehegt haben sollten, so war dies jedenfalls seit 8. Juli 1833, also seit bald hundert Jahren, nicht mehr möglich. Denn damals hat Rußland selbst mit der Türkei einen Vertrag auf die Sperre der Meerengen abgeschlossen; es war dies der russisch-türkische Freundschaftsvertrag von Hunkiar Iskelessi, wornach die Türkei sich auf russischen Wunsch verpflichtete, keinem Kriegsschiff die Einfahrt in die Dardanellen zu gestatten. Die Türkei hat also in diesem Punkte den Russen nicht nur keine Schwierigkeiten gemacht, sondern ist mit ihnen vielmehr eines Sinnes gewesen. Ist doch schon der Gedanke an und für sich völlig absurd, daß

es den Sultanen je ein Vergnügen gemacht haben sollte, fremde Kriegsschiffe in den Meerengen zu sehen.

Nicht an der Meerengensperre also, auch nicht am Besitz der Meerengen als solcher war es den Russen in erster und letzter Linie gelegen, sondern um den Besitz Konstantinopels als des zweiten Rom, des Sitzes des ökumenischen Patriarchen, der sich für den allein wahren Nachfolger Petri hält und ausgibt, mit einem Worte: um die herrlichere Wiederaufrichtung des byzantinischen Kaisertums nicht blos in weltlicher, sondern insbesondere auch in kirchlicher Beziehung, darum hat es sich den Russen von jeher gehandelt. Und nach ihrer Theorie sind sie auch die allein berechtigten Erben des byzantinischen Kaisertums. Dieser Anspruch geht bekanntlich auf die Heirat des Fürsten Johann III. von Moskau mit der Nichte Sophie des letzten byzantinischen Kaisers Konstantin XI. zurück, welche Verbindung von den Päpsten Pius II. und Sixtus IV. begünstigt wurde und anläßlich welcher der genannte Moskauer Fürst dem Papst auch die schönsten Versprechungen gemacht, aber freilich (gleich mehreren anderen groß- und kleinrussischen Fürsten) alsbald wieder gänzlich vergessen hat.

Mag ja sein, daß Bismarck von seinem Standpunkte der Frage des russischen Besitzes von Konstantinopel nicht so große Wichtigkeit zuerkannt hat, daß ihm aber diese Bedeutung völlig entgangen sein sollte, ihm, der doch den sogenannten Kulturkampf begonnen, das werden seine geistigen Epigonen, wenn sie es schon selber glauben, der übrigen Welt vergeblich einzureden suchen.

Und damit bleibt der Rückversicherungsvertrag für immer gekennzeichnet.

XVI.

Das älteste Schleswig.

In den Tagen der Werbung um das Abstimmungsgebiet in Schleswig ist von dänischer Seite oft gesagt worden, ganz Schleswig sei altes dänisches Land und seit dem Jahre 810 liege die Grenze zwischen Deutschland und Dänemark an der Schlei, dem Danewerk und der Eider. Nun ist das Parteigezänk verstummt und man kann die Sache mit ruhiger Überlegung prüfen. Da muß zunächst die Frage aufgeworfen werden, warum das Jahr 810 maßgebend sein soll. Man sagt wohl, daß damals das Land in das Licht der Geschichte eintrat. Das ist nur mit der großen Einschränkung richtig, daß die beiden nächstfolgenden Jahrhunderte, was Schleswig und den Norden betrifft, nicht im hellen Lichte der Geschichte liegen. Wir wissen beispielsweise nicht, unter welchen Umständen die Gründung der dänischen Reichseinheit unter König Gorm erfolgte und was alles unter seinen beiden Nachfolgern vor sich ging.

Die Ereignisse, die im Jahre 810 zur Festsetzung der Eider als Grenze zwischen Deutschland und Dänemark führten, haben aber doch eine Vorgeschichte. Nur läßt diese sich nicht mit Namen und Zahlen belegen, noch haben wir für sie schriftliche Quellen, sondern wir müssen durch vorsichtige Schlüsse zu Ergebnissen zu gelangen suchen. Der Weg ist schwierig und die Ergebnisse machen nicht den Anspruch

darauf, alle zu befriedigen, können es auch gar nicht. Doch sei der Versuch gewagt.

Die erste, freilich verschwommene Nachricht über unsere Gegend liefert uns Pytheas von Massilia, der um das Jahr 330 eine Reise nach dem Bernsteinlande unternahm, unter welchem wir wohl die deutsche Nordseeküste zu verstehen haben. Er findet dort Bewohner, die er Guttonen und Teutonen nennt. Aber wir können aus seinen Berichten nicht sehen, wo er eigentlich war. In dem Namen des jütländischen Flusses Gudenaa einen Anklang an die Guttonen zu sehen, ist ebenso gewagt, als in dem Namen Ditmarschen auf dem Umwege über Dietmarschen und Tietmarschen einen Anklang an die Teutonen und in dem Namen der Insel Amrum einen Anklang an die später mit den Teutonen verbundenen Ambronen zu finden. Sprachlich ist so etwas möglich, aber damit muß man sich begnügen. Zu irgend welcher Gewißheit zu gelangen, ist unmöglich. Die Kimbern, die 200 Jahre später Rom in Schrecken setzten, haben der Halbinsel Schleswig-Holstein-Jütland den Namen gegeben, haben aber nachweisbare geschichtliche Beziehungen zu ihr nicht. Wohl wird gemeldet, daß eine große Flut sie aus der Heimat vertrieben habe, und wenn das mehr ist als ein bloßes Gerücht, so müssen sie an der Nordseeküste gewohnt haben, denn solche verheerende Fluten, die bedeutende Volksmassen zur Auswanderung zwingen, kommen an der Ostseeküste nicht vor. Auch der Zusammenhang, in dem Tacitus die Reste der Kimbern nennt, deutet auf Wohnen an der Nordseeküste. Nur reden weder er, noch die übrigen Schriftsteller der römischen Zeit, von unserer Gegend nicht aus eigener Anschauung, sondern nur vom Hörensagen und darum nicht klar genug, um die Wohnsitze der von ihnen genannten Stämme aus ihren Angaben genau feststellen zu können.

Aus diesem Grunde können wir auch aus dem an und für sich wertvollen Berichte des Tacitus über die Herthusvölker keine zwingenden Schlüsse ziehen. Das gemeinsame

Heiligtum der sieben Stämme lag auf einer Insel des Ozeans, nur wissen wir nicht, ob mit dem Ozean die Nordsee oder die Ostsee gemeint ist, und noch weniger, ob die Insel Rügen, Femarn, Alsen, Helgoland oder eine andere Nordseeinsel gewesen ist. Von den sieben Stämmen treffen wir später nur die Angeln und Warinen wieder. Die andern fünf noch in Orts-, Fluß- und anderen Namen wiederfinden zu wollen, ist nichts beweisende Spielerei. Die fünf Stämme sind in die andern beiden aufgegangen, was ähnlich auch anderswo vorgekommen ist. Angeln und Warinen treffen wir zu Karls des Großen Zeiten in Thüringen, und dort und in der Umgegend erinnern noch die Ortsnamen auf engel und leben an sie. Angeln treffen wir auch an der Rheinmündung, im mittleren Schleswig und mit den Sachsen zusammen als Teilnehmer an der Fahrt nach Britannien.

Wir können geschichtlich nicht mehr feststellen, was für ein Ereignis den Bund der Nerthusvölker sprengte, und Vermutungen bringen uns nicht weiter, solange wir die Sitze nicht genau feststellen können, die Tacitus ihnen zuweist. Wir wissen darum auch nicht, ob das Gebiet des Herzogtums Schleswig zu ihren Ursitzen gehört oder ob sie erst teilweise dort einwanderten, nachdem sie aus ihren Ursitzen vertrieben waren. Natürlich wissen wir auch nicht, seit wann sie dort saßen. Daß sie aber dort wohnten und daß die Landschaft Angeln zwischen der Schlei und der Flensburger Föhrde von ihnen den Namen hat, kann wohl mit zureichenden Gründen nicht bestritten werden. Noch heute unterscheidet sich der Angliter in Sprache, Sitte und Eigenart von seinen Nachbarn im Norden, Westen und Süden, wenngleich er seine eigentümliche Sprache, das fälschlich sogenannte Angler Dänisch, und den besonderen Bau seiner Bauernhäuser, als den landwirtschaftlichen Bedürfnissen nicht mehr entsprechend, aufgegeben hat. In Holstein wohnten damals die Sachsen, die schon Ptolemäos als im Süden, auf dem Nacken der kimbrischen Halbinsel wohnend, kennt. Alte Lieder und Sagen, teils in England, teils in Dänemark auf-

gezeichnet, aber anglischen Ursprungs und vor der Abwanderung nach Britannien entstanden, wissen von Kämpfen zwischen Angeln und Myrgingen zu reden, die an der Eider ausgefochten wurden. Ob nun Myrginge und Sachsen dasselbe waren oder ob wir in den Myrgingen einen im nördlichen Teile Holsteins wohnenden deutschen Stamm zu sehen haben, der später mit den Sachsen verschmolz, muß dahingestellt bleiben.

Fanden die Kämpfe an der Eider statt, so dürfen wir annehmen, daß die Eider die Südgrenze des anglischen Reiches war. Nördlich von der Eider zog sich an ihr ein breiter Wald und Sumpfgürtel entlang, der die Völkergrenze bildete und nicht bewohnt war. Solche Grenzen finden sich auch zwischen andern germanischen Stammesgebieten. Im Norden befand sich eine ähnliche Völkergrenze. Sie bestand aus dem breiten Tale der Königsau und dem südlich davon belegenen Walde Farris, in dem es noch Jahrhunderte später kaum menschliche Siedlungen gab. So war schon in den ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechnung, vor der Abwanderung nach Britannien, Schleswig eine Einheit, welche von den Angeln und verwandten und mit ihnen verschmolzenen Stämmen bewohnt war, begrenzt und geschützt von breiten sumpfigen Flußtälern und vorgelagerten dichten Wäldern, die man absichtlich nicht rodete, sondern als Grenz- und Schutzgebiet in ihrer natürlichen Wildheit wachsen ließ. Daß aber Schleswig auch in geschichtlichen Zeiten eine Sonderstellung im dänischen Reichsverbande einnahm, wäre erklärt, während es mit Gründen aus geschichtlicher Zeit nicht zu belegen ist und darum auf Verhältnisse in vorgeschichtlicher Zeit zurückgeführt werden muß.

Daß es aber wirklich Angeln und verwandte unter sie aufgegangene Stämme waren, denen Schleswig als geschlossenes Gebiet gehörte, geht daraus hervor, daß die Angeln in Britannien in späteren Jahrhunderten gut genug wußten, wo ihre Altvorderen gewohnt hatten und wo noch Stammesgenossen von ihnen wohnten, nämlich im Bereich

des späteren Schleswig. Das haben wir uns nun nicht so vorzustellen, als ob man aus geschichtlichen oder anderen Gründen die alte Heimat gesucht hätte, denn dann will der Suchende in der Regel etwas finden und findet, was er sucht, manchmal am unrechten Orte. Sondern die Züge nach Britannien waren keine Ereignisse, die auf einmal abrissen und dann keine Verbindungen zwischen hüben und drüben nachließen. Ein seefahrendes Volk, wie die Angeln, wußte den Weg über die Nordsee vor und nach der großen Wanderung zu finden. Und als die eigentlichen Wanderzüge aufhörten, blieb der Verkehr zwischen der alten und der neuen Heimat. Gelegentliche Aufzeichnungen über den Befund in der alten Heimat machten sich bei Seefahrern in der neuen Heimat ganz natürlich. Sie suchten ihre Stammesgenossen da, wo sie immer gewohnt hatten.

Aber was bewog die Angeln, die alte Heimat zu verlassen und nach Britannien überzusiedeln? Die gewöhnliche Erzählung meldet, sie seien von den Briten gegen die Pikten und Skoten zur Hilfe gerufen worden und haben dann das Land nicht wieder verlassen wollen. Viele Namen und Einzelzüge werden uns berichtet, aber die Quellen sind offensichtlich alte Lieder, denen wohl geschichtliche Tatsachen zugrunde liegen mögen, die aber als Quellen wenig wertvoll sind. Daß die Entblößung Britanniens von römischen Truppen, um dem Einfall Attilas in Gallien zu begegnen, und der darauf folgende Einbruch der Pikten und Skoten und der Hilferuf der Briten nicht die erste Ursache zur Einwanderung der Angeln und Sachsen war, geht schon daraus hervor, daß germanische Stämme schon über ein Jahrhundert an der Ost- und Südostküste Britanniens gewohnt hatten, ehe um die Mitte des 5. Jahrhunderts die eigentliche Wanderzeit begann, also zu einer Zeit, wo noch die Römerherrschaft auf der Insel unangefochten bestand. Wie die Germanen dahin kamen, ob als Nachkommen germanischer Söldner in römischen Diensten, ob als friedliche Einwanderer, die man dann auf die Grenzwacht gegen die seeräuberischen

Einfälle eigener Stammesgenossen stellte, ob auf sonst eine Weise, entzieht sich unserer Kenntnis. Britannien war eine ferngelegene Provinz des Römerreiches und die römischen Geschichtschreiber kümmerten sich wenig um solche Provinzen.

Als dann um die Mitte des fünften Jahrhunderts die Römer Britannien von Truppen entblößten und die Kämpfe gegen die Pikten und Skoten von den Briten allein geführt werden mußten, kamen die Angeln und Sachsen in größeren Scharen. Hilferufe vonseiten der Briten mögen ja an sie ergangen sein, sind aber als Erklärung für die Einwanderung nicht nötig. Die Angeln und Sachsen kannten den Weg über die Nordsee zur Genüge, sie waren ihn oft als Seeräuber gefahren, wie die Erinnerungen deutlich genug erkennen lassen. Wo der Römerschutz gewichen war, da stand das Land ihnen offen, und die Kämpfe der Briten mit den Pikten und Skoten begünstigten ihre Ansiedlung, sobald sie die Streitigkeiten zu ihrem Vorteil auszunützen verstanden. Und daß sie das verstanden, davon zeugen ihre alten Lieder, nach denen sie bald auf der Seite der Briten, bald auf der Seite der Pikten und Skoten standen.

Aber wahrscheinlich war die Auswanderung wenigstens der Angeln keine ganz freiwillige. Sie wurden gedrängt. Im südlichen Schweden, in den Provinzen Schonen, Halland, und Blekinge hatten die Dänen, soweit wir sie zurückverfolgen können, ihre Ursitze gehabt. Von dort aus waren sie erobernd über den Großen Belt nach Fünen und weiter über den Kleinen Belt nach Jütland vorgedrungen, an dessen fruchtbarer Ostküste sie sich niederließen und die dort wohnenden Jüten entweder unterwarfen oder in die unfruchtbaren Heiden und Moore des mittleren und westlichen Jütland trieben. Welchen Stammes die Jüten waren, ist nicht mehr genau festzustellen. Ihre Nachkommen wohnen ja heute noch in Mittel- und Westjütland, aber sie sind im Laufe der Zeit stark dänisiert worden und auch ihre Sprache, der sogen. westjütische Dialekt, der auch in Nordschleswig gesprochen wird, ist heute weiter nichts als eine dänische

Mundart. Aber sie hat viele Eigentümlichkeiten in Bau und Sprachgut und man kann schon annehmen, daß ursprünglich die nächstverwandte Sprache nicht die dänische, sondern die anglische war. Dann wären auch die nächsten Verwandten der Jüten nicht die Dänen, sondern die Angeln, und die Jüten wären kein dänischer, sondern ein deutscher Stamm. Wer aber in ihnen lieber einen dänischen Vortrupp sieht, dem können wir mit zureichenden Gründen das Gegenteil nicht beweisen. Daß die Angeln deutschen, also westgermanischen Stammes waren, wird nicht bezweifelt.

Die Jüten waren von den Dänen aus dem letzten Teil ihres Landes verdrängt worden und suchten, doch einmal auf der Wanderung begriffen, neue Wohnsitze. Nur nach Süden stand ihnen das Land offen, denn das Tal der Königsau und der südlich davon sich ausdehnende Wald Farris bildeten keine unübersteiglichen Schranken. Warum Jüten und Angeln nicht, wenn sie Volksverwandte waren, gegen die volksfremden Dänen gemeinsame Sache machten, ist eine müßige Frage. Zum Volksbewußtsein war man in damaligen Tagen noch nicht vorgeschritten, nur das Stammesbewußtsein war lebendig. Jüten und Angeln mögen sich auch als Verwandte geschlagen und vertragen haben, wie es eben traf. Im allgemeinen wurde die Völkergrenze an der Königsau respektiert. Als aber den Jüten der beste Teil ihres Landes genommen war, da suchten sie Ersatz, wo er allein zu finden war. Sie drangen nach Süden vor und drückten auf die Angeln.

Trat dieses Ereignis nun um dieselbe Zeit ein, wo die Römer Britannien räumten und die Kämpfe der Briten mit den Pikten und Skoten den Angeln Aussicht boten, jenseit der Nordsee bessere Wohnsitze zu gewinnen, so bekommt die Wanderung nach Britannien einen neuen, aber einen verständlichen Hintergrund. Daß die in Holstein, also den Angeln benachbart wohnenden Sachsen sich dem Zuge anschlossen, ist nicht weiter befremdlich. Sie haben den Weg über die Nordsee wohl auch früher gemacht und wußten um die guten

Ansiedelungsmöglichkeiten so gut Bescheid, wie die Angeln. Und wenn unter den Ansiedlern auch Jüten genannt werden, ist das weiter nicht verwunderlich. Von der Westküste Jütlands mögen die Jüten so gut wie die Angeln und Sachsen Raubzüge nach Britannien gemacht haben. Andererseits hinderte sie auch nichts, den Spuren der Angeln zu folgen, nachdem sie erst in deren Lande das Meer erreicht hatten. Wie sich Angeln, Sachsen und Jüten in Britannien untereinander vertrugen, erfahren wir nicht. Gegen die Eingeborenen werden sie ja zusammengehalten haben; das war ein Gebot der Klugheit. Sonst siedelten sie gesondert von einander und unter den sieben Königen, deren Gründung das Endergebnis der Besiedelung war, befanden sich drei anglische, die drei nördlichen, und drei sächsische, die sich schon durch den Namen sex als solche kundgeben. Fraglich ist die Stellung Kents in diesem Verbande. Hier scheinen schon vor Beginn der eigentlichen Wanderzeit Jüten gewohnt zu haben und es mag der jütische Teil der Einwanderer sich hier niedergelassen haben. Später hatten hier wohl auch die Sachsen das Regiment, so daß unter den sieben Kleinkönigreichen keines sicher als jütisch angesprochen werden kann.

Waren die Wanderzüge der Angeln durch den Druck der Jüten auch mitveranlaßt, so war später die Sehnsucht nach besseren Wohnsitzen auch eine treibende Ursache für die Abwanderung. Die alte Heimat in Schleswig wurde einigermaßen menschenleer. Den Beweis liefern uns die Gräber. Bis zur Wanderzeit haben wir sie mit den Beigaben in ununterbrochener Kulturfolge, dann klafft eine Lücke. Nur auf den Inseln Sylt, Föhr und Amrum scheint diese Lücke nicht vorhanden zu sein. Es ist ja auch denkbar, daß dort eine starke Schicht der Angeln oder der mit ihnen verwandten Stämme wohnen geblieben ist. Die Inseln hatten offenbar damals einen wesentlich größeren Umfang als heute und dahin mag sich ein Teil der Urbevölkerung vor dem Drucke der Jüten zurückgezogen haben, so daß wir dort eine ziemlich

dichte Bevölkerung voraussetzen können, wie die verhältnismäßig große Zahl der Gräber beweist.

Mit den Friesen haben diese Bewohner nichts zu tun, die kamen erst Jahrhunderte später aus den Gegenden der heutigen Niederlande hinüber. Und es ist noch die Frage, ob die Bewohner dieser drei Großinseln überhaupt Friesen sind. Gegenwärtig nennen sie sich ja so, daneben aber auch Söldringer, Ferringer und Amringer. Und ihre Sprache ist von der der Festlandsfriesen wesentlich verschieden, viel verschiedener, als die friesischen Mundarten sonst unter einander sind, aber unter sich sind die Mundarten der drei Inseln sehr nahe verwandt. Daß die drei Großinseln bei der Einwanderung der Friesen eine tüchtige friesische Blutbeimischung bekamen, ist denkbar, wenn auch nicht notwendig. Die Friesen setzten sich am Rande der Marsch an und besiedelten die Marsch, nachdem sie gelernt hatten feste Deiche zu bauen. Daß die Bewohner der Großinseln mit den hinzuwandernden Friesen gemeinsame Sache machten, liegt in den natürlichen Verhältnissen des Landes und in den politischen Verhältnissen der Folgezeit begründet.

An einem anderen Teile Schleswigs ist der Name der Angeln haften geblieben bis auf den heutigen Tag, an der kleinen Halbinsel zwischen der Schlei und der Flensburger Föhrde. Es ist natürlich nicht daran zu denken, daß hauptsächlich von diesem Angeln aus die Züge nach Britannien erfolgten. Sie hätten dann um Schleswig und Jütland herum erfolgen müssen. Denn selbst das alte Hollingstedt an der Treene, bis wohin in späteren Zeiten und also auch wohl damals die Nordseeschiffe gingen, gehörte nicht zu Angeln und hat niemals dazu gehört. Die Wanderzüge nach Britannien erfolgten von Häfen und Buchten der Nordsee aus, die Britannien am nächsten lagen. Nur ist es ein nutzloses Beginnen, diese Ausfahrtstellen heute noch bestimmen zu wollen. Die uns genannt werden, sind die Hafenplätze des späteren Nordseehandels. Die Namen entstammen aber nicht der Volksüberlieferung, das Volk hat die Wanderung

restlich vergessen, sondern spätere Gelehrsamkeit hat die Ausfuhrhäfen gesucht und in den Hafenplätzen ihrer Zeit gefunden. Auch ist gar nicht daran zu denken, daß auf der Halbinsel Angeln der Volksstamm gleichen Namens besonders dicht beisammen gewohnt hat. Wahr ist so ziemlich das Gegenteil. Die Halbinsel war damals voll von Wald und Sumpf. Der Wald war schwerer zu roden und der Lehmboden mühsamer zu beackern, als es möglich war, die Heide umzubrechen und den Sandboden des Mittelrückens zu lockern. Der jetzt als unfruchtbar verschriene Mittelrücken war früher und stärker besiedelt als die fruchtbarere Ostküste.

Wenn aber der Name der Angeln gerade an dieser Halbinsel hängen blieb, so mag es ja immer sein, daß bei dem Vordringen der Jüten, welches ohne Zweifel auch den Mittelrücken entlang erfolgte, beträchtliche Teile der anglischen Bevölkerung sich in diese abgelegene Halbinsel hinein retteten und, von deren Wäldern und Sümpfen geschützt, sich der jütischen Herrschaft längere Zeit erwehrten als die übrigen Teile Schleswigs. Wir nehmen aber weiter an, daß sich hier ein anglisches Staatswesen bis auf die Tage Karls des Großen gehalten hat. Der Vater des sagenberühmten Roland wird Milon von Anglant genannt. Was war Anglant? Sicher nicht England, denn dahin hatte Karl, der trotz Uhlands Ballade kein Seefahrer war, keine Beziehungen, und der Name England war damals überhaupt noch nicht üblich. Dagegen ist schon möglich, daß in dem Namen Milon von Anglant eine geschichtliche Erinnerung fortlebt und daß Milon, oder wie immer sein anglischer Name gelautet haben mag, im anglischen Schleswig geherrscht, im Kampfe mit den Jüten sein Land verloren hat und sich nun als Flüchtling am Hofe Karls des Großen aufhielt, vielleicht in der Hoffnung, durch dessen Hilfe sein Land wieder zu gewinnen. Als seinen Fürstensitz würden wir dann Sliaswik, das heutige Schleswig nördlich von der Schlei anzusehen haben, während das spätere Hethaby, das angelsächsische Haethum, das ein Jahrhundert später als den Dänen gehörig genannt wird, südlich

von der Schlei lag und seine feste Burg auf dem heutigen Königshügel hatte. Sliaswik und Hethaby werden meistens verselbigt, was ohne Zweifel falsch ist. Sliaswik ist jedenfalls die alte anglische Siedelung, Hethaby die später erbaute dänische oder jütische Zwingburg, erbaut, um die Umgegend unter die neue Herrschaft zu beugen.

Sehen wir also in Anglant eine Bezeichnung Schleswigs oder eines Teiles desselben mit der Hauptstadt Schleswig, so sind wir doch ganz außer Stande, die Ausdehnung des Landes anzugeben. Auch darüber sind wir ohne Nachricht, wie die Kämpfe verliefen und ob sich damals oder früher ähnliche anglische Reiche im Lande Schleswig bekannten. Und wenn wir oben von einem Kampfe mit den Jüten sprachen, so ist es doch auch denkbar, daß es vordringende Dänen waren, die Milon von Land und Leuten trieben. Also entweder war es ein neuer Vorstoß der Dänen in Jütland, der die Jüten weiter südwärts trieb oder der dänische Vorstoß hatte bereits auch die Jüten unterworfen und die Dänen unterwarfen sich auch den Rest der Angeln und dehnten ihre Macht bis an die Eider aus, wobei sie einige Zeit an der mit Wald und Sumpf erfüllten Völkergrenze Halt machten.

Allerdings war nicht die Meinung der südwärts Vordringenden, dauernd an der Völkergrenze Halt zu machen. Als Karl der Große daran ging, auch die nordelbischen Sachsen seiner Herrschaft zu unterwerfen, traf er zum ersten Male mit den Nordleuten zusammen, die in derselben Arbeit begriffen waren. Sie werden jetzt und später Dänen genannt, ob sie aber Dänen oder Jüten waren, wird schwer oder gar nicht festzustellen sein. Ohne Zweifel waren die Dänen das mächtigste Volk nördlich von der Eider und ihr Name war den Deutschen am bekanntesten. Also muß mit der Möglichkeit gerechnet werden, daß sie alles als Dänen bezeichneten, was nördlich von der Eider wohnte, die Jüten eingeschlossen. Die zurückgewiesenen Nordmänner drangen unter ihrem König Götrik dann noch einmal vor, aber ohne

Erfolg. Er wurde von seinen eigenen Leuten ermordet und mit seinem Nachfolger Hemming schloß Karl dann den Frieden, der die Eider zur Grenze zwischen Deutschen und Dänen machte, unter welch letzteren wieder die von den Deutschen als Dänen bezeichneten Nordmänner zu verstehen sind.

Das Jahr 810 setzte also lediglich dem Vordringen der Nordmänner nach dem Süden ein Ende. Die alte Stammesgrenze zwischen Angeln und Sachsen wurde Reichsgrenze, war aber kaum als ewige Grenze gedacht. Hätten die Nachfolger Karls des Großen sich mehr um den Norden und Osten Deutschlands als um Italien gekümmert, so wäre die Eidergrenze bald überschritten worden und auch die Dänen wären dem deutschen Reiche angegliedert worden. Daß auch die Dänen die Eidergrenze nicht als für ewige Zeiten festgelegt betrachteten, geht daraus hervor, daß im 13. Jahrhundert der Dänenkönig Waldemar neben andern Anländern der Ostsee auch Holstein unter seine Herrschaft zu bringen suchte, was freilich mißlang. Die Eidergrenze konnte nur deshalb solange Staatengrenze bleiben, weil Deutschland kaum Miene machte, erobernd nach Norden vorzudringen und weil Dänemark zu einem Vorstoß nach Süden die Macht fehlte. Eine Völkergrenze war die Eider vor 810 nicht, sondern nur eine Stammesgrenze zwischen Angeln und Sachsen. Und sie wurde es auch im Jahre 810 nicht. Die Bewohner im späteren Herzogtum Schleswig haben sich von jeher bis auf den heutigen Tag mehr zu Holstein als zu Dänemark hingezogen gefühlt, auch damals, als sie unter der Herrschaft der Dänen oder von Herzögen aus dem dänischen Königshause standen.

P. Asmussen.

XVII.

Das Fasanenfest.

Am Hofe der Herzöge von Burgund.

(1454)

Von Otto Cartellieri.

(Schluß.)

Das Mahl begann.[1]) Die Chronisten hatten an diesem denkwürdigen Tage zu viel anderes zu sehen und sich zu merken, als daß sie sich um die Speisenfolge und die Getränke gekümmert hätten. Immerhin, einzelnes fiel ihnen auf. Wagen[2]) und Sänften, die mit goldenem und blauem Stoff ausgeschlagen und mit dem burgundischen Wappen geschmückt waren, wurden durch Aufzüge von der Decke des Saales herabgelassen.[3]) In ihnen standen die Speisen. Jeder Fleischgang hatte über vierzig verschiedene Platten. In jedem Wagen lagen zweiundachtzig Stück Fleisch.

Als der Lärm sich etwas gelegt hatte, fing die Glocke in der Kirche — in dem ersten Schaustück — vernehmlich an zu läuten. Dann sangen die Chorknaben und ein „Tenor"[4]) ein liebliches Benedicite, darauf blies ein Schäfer in der Pastete ein neues Lied auf dem Dudelsack.[5])

So blieb es auch in der Folge. Jedes neue Zwischenspiel wurde mit Musik eingeleitet, die ja am Hofe mit Leiden-

---

1) Chron. de Floreffe 170: et se commencha ledit banket environ sept heures du soir et dura jusques à XI.

2) vint petites charrettes estoffées de doubles fons, de tourelles et de rouez, lesquelles ont servy à aporter les mets aux tables, Nord B 2017; Inv. Nord IV 196. — chariots ... si plains de bien qu'il falloit de IIII homes à porter cascun chariot; et y avoit divers mez jusques au nombre de chinquante-deux, Chron. de Floreffe 170.

3) Diese Einzelheit aus Duclercq 167.

4) Hier zweifellos die Baßstimme. — In der „Epistre pour tenir et celebrer la noble feste du Thoisôn d'or" erwähnt La Marche IV 177, daß die Sänger wie die Herolde bei Tisch rohes Fleisch erhielten.

5) musette.

schaft betrieben wurde. Die Künstler in der Kirche und der Pastete wechselten mit einander ab. Neben und auch mit den Sängern, die unter anderem das Lied „La Saulvegarde de ma vie“ und eine Motette vortrugen, ließen sich die verschiedensten Instrumente hören: die Orgel, das „deutsche Horn“, die Oboe, Laute, Flöte und Geige.[1])

Acht Zwischenspiele folgten aufeinander, sechzehn Edelleute in der herzoglichen Tracht hatten die Leitung in Händen.

Zuerst trat ein dressiertes Pferd[2]) auf. In hellrote Seide gehüllt, kam es rücklings in den Saal hinein und durchschritt ihn ebenso. Auf ihm saßen ohne Sattel, Rücken an Rücken, zwei Trompeter. Sie trugen grauschwarze Übergewänder[3]) und seltsame Hüte. Masken versteckten ihre Gesichter. Ein Ungeheuer, in grün-weiß-gestreifter Seide, oben Mensch, unten Greif, mit merkwürdigem Gesicht und Bart, ritt auf einem Wildschwein, das gleichfalls mit grüner Seide ausgeputzt war, an den Tafeln vorbei. Es jonglierte mit zwei Dolchen und einem Schwerte[4]) und hatte auf seinen Schultern einen Akrobaten im Handstand, die Füße in die Luft. Ein schöner, weißer Hirsch mit vergoldetem Geweih erschien. Auf hellroter, seidener Decke saß ein zwölfjähriger Knabe, im kurzen, karmesinroten Samtgewand, schwarzen Hütchen und Schnabelschuhen. Der Junge sang mit heller

1) so: fut joué d'un leu, d'un douchainne aveuc ung autre instrument concordant . . .; un leux avec deux bonnes voix; jouèrent quatre menestreux de fleutres; juèrrent II menestrels aveugles . . . de vielles et aveuc eulx ung leu bien acordé et chantoit aveuc eulx une damoiselle de l'ostel de ladicte duchesse nommée Pacquette . . .; juèrent trois tabourins ensamble une très joyeuse orbade (Var. chansson). — Vgl. F. J. Fétis, Histoire générale de la musique V (Paris 1876) 149 ff., der über die Instrumente Auskunft gibt; dann auch Georges Kastner, Les danses des morts . . . (Paris 1852) 171 ff.

2) Jehan de Molesmes 460 sagt allein: à deux testes.

3) journarde.

4) targe, das hier wohl nicht „Schild“ bedeutet, sondern „dague oder „espée de Turquie“; vgl. Ducange Glossarium s. v. targe.

Stimme das Lied „Je ne vis onques la pareille“, und kein anderer als der kunstreiche Hirsch selbst übernahm die Begleitung.[1]) Ein feuriger Drache durchflog den Saal und verschwand geheimnisvoll wieder. Hoch oben von der Decke herab ließ man einen Reiher fliegen. Mehrere Leute in der Tracht von Falkonieren scheuchten ihn auf. Zwei Falken folgten nach; der eine stieß so hart auf den Reiher, daß er ihn zwischen den Tafeln zu Boden warf. Zwischen diese Darbietungen wurden die drei Akte eines Mysteriums getrennt[2]) eingeschoben: die Abenteuer des Jason auf Kolchis. In der Nähe der Türe war eine große Bühne aufgeschlagen, die ein grünseidener Vorhang abschloß.

Trompeten schmetterten und Jason erschien, — prächtig wie ein burgundischer Ritter, das Schwert an der Seite, in der Hand den Spieß, am Halse den Schild nach spanischer Art.[3]) Nachdem er sich wie ein Fremdling in unbekannter Gegend nach allen Seiten umgesehen hatte, fiel er auf die Knie nieder, sah gen Himmel und las das Schreiben, das er von Medea erhalten hatte, als er zur Eroberung des Vlieses auszog. Kaum aufgestanden, erblickte er zwei wilde Stiere, die auf ihn eindrangen und aus Maul und Nüstern Feuer und Flammen spien. Ein scharfer Kampf entbrannte, Jason gebrauchte Lanze und Schwert, doch ohne Erfolg. Da gedachte er der Phiole, die Medea ihm gegeben hatte. Er schleuderte die wundertätige Flüßigkeit den Stieren entgegen: das heftige Feuer verlosch, die Tiere ließen sich zähmen.

In dem zweiten, wiederum von Trompeten eingeleiteten Teile stürzte sich auf Jason ein scheußlicher Drache: unter

---

1) Chron. de Floreffe 170: avoecque une tenure qui estoit muchié dedens le cerf devant dit.

2) Offenbar wegen des Szeneriewechsels. — Wie sich Jean Miélot den Kampf Jasons mit dem Drachen vorstellte, zeigt eine Miniatur in der Hs. 9392 fol. 57v der Brüsseler Kgl. Bibl., wiedergegeben in: Christine de Pisan, Epître d'Othéa, déesse de la prudence, à Hector, chef des Troyens ..... (Bruxelles 1913) pl. 54; s. auch Tafel 58 (fol. 61v: amours de Jason et de Médée).

3) Targon.

großen, roten Augen gähnte gewaltig der Rachen, aus den geblähten Nüstern schossen Feuergarben und übelriechendes Gift. Jason geriet mit dem Drachen so hart an einander, daß es mehr nach einem Kampf auf Leben und Tod als nach einem Theaterspiel aussah. Auch diesmal versagten Spieß und Schwert; Rettung brachte nur der Zauberring, an den fürsorglich Medea gedacht hatte. Jason gelang es, dem Drachen den Kopf abzuschlagen und ihm die Zähne auszureißen.

Zum dritten und letzten Male ertönten die Trompeten. Jason, bewaffnet wie zuvor, pflügte mit den beiden Stieren, die er sich gezähmt hatte, und säte, wie es Medea befohlen, die Drachenzähne in die Furchen. Kaum schritt Jason weiter, als auch schon die Saat aufging und bewaffnete Männer aus dem Boden wuchsen. Voller Ingrimm schauten sie sich an und schlugen so wild aufeinander ein, daß das Blut in Strömen floß. Keiner kam mit dem Leben davon. Gelassen schaute Jason dem Gemetzel zu.

Der grüne Vorhang wurde zugezogen; die Pantomime war zu Ende. Noch einmal erklang das Orgelspiel in der Kirche, noch einmal ließen sich die Musikanten in der Pastete vernehmen. Das Konzert ahmte eine Jagd nach. Kleine Jagdhunde hörte man kläffen, Windhunde bellen, Jäger rufen und ins Horn stoßen.[1])

Diese acht Zwischenspiele leiteten den Abend ein. Jetzt kamen die beiden Hauptstücke.

Ein gewaltiger, in grüne, stellenweise gestreifte Seide gekleideter Riese,[2]) der einen Sarazenen darstellen sollte,

1) trompe. — Man sieht, daß Beethoven und unsere modernsten Komponisten am burgundischen Hofe ihre Vorläufer hatten.

2) Wohl der Riese Hance, der wie die Hofnarren, neu eingekleidet wurde, vgl. Laborde I 451. Er ist wohl identisch mit dem oben S. 68 Anm. 1 erwähnten „Hansse". — Narren kommen in den burgundischen Miniaturen häufiger vor; vgl. so L'Ystoire de Helayne. Reproduction des 26 miniatures du ms. nº 9967 de la Bibliothèque royale de Belgique par J. van den

lenkte aller Augen auf sich. In der linken Hand hatte er eine altertümliche Streitaxt, mit der Rechten führte er einen Elephanten, der auf seidener Schabrake einen festen Turm trug. Darin saß eine weibliche Gestalt. Ihr schlichtes weißes Atlasgewand „verriet ihre vornehme Geburt", der schwarze, darüber fallende Mantel ihre Trauer und Kümmernis. Eine weiße Beginenhaube war ihre Kopfbedeckung. Es ist die heilige Kirche, die am Hofe des „Grand duc d'Occident" Hilfe heischt in ihrer Not.

Der Elephant gemahnt an die fremden Lande, der Riese an die Sarazenen, die sie knechten und völlig aus der Welt verjagen werden, sofern nicht die guten und wahren Katholiken, ihre treuen Kinder, sich ihrer annehmen. Der feste Turm stellt den Glauben dar, der in den Herzen der Menschen lebt.

Viele Neugierige drängten sich heran, um zu sehen, wer wohl die Kirche spiele: kein anderer war es als Olivier de La Marche selbst,[1]) der mit verstellter Frauenstimme die Klagen vorbrachte.

Die Kirche, die durch die Ungläubigen um ihren Besitz gekommen ist, bittet ihre Kinder in Versen um Hilfe. Als Mutter der Christenheit ruft sie zuerst den Kaiser an, dann den König von Frankreich, die andern Könige und Fürsten. Glücklich ist sie, sich an Herzog Philipp wenden zu können:

„Mein Herzog, Du, Herr im Burgunderland,
Der Gläubigen Bruder, Sohn der Kirche Du,
Reich mir in meiner Not die Retterhand,
Grab tief ins Herz Dir meine Schmach und Schand,
Die Leiden, die mich quälen ohne Ruh!
Der Heiden Scharen — wachsend immerzu —
Stehn triumphierend an verfluchter Statt,
Da, wo man einst zu mir gebetet hat!"

Gheyn S. J. (Bruxelles 1913) Tafel I; s. auch Le Bréviaire de Philippe le Bon. Reproduction des miniatures des mss. nos 9511 et 9026 de la Bibliothèque royale de Belgique par J. van den Gheyn S. J. (Bruxelles 1909) Tafel XV u. XL.

1) La Marche II 340.

Die anwesenden Fürsten, die Ritter des Goldenen Vlieses und Edelleute werden besonders ermahnt:

„Und Ritter Ihr vom Goldnen Vlies, entflammt
Euch für den Dienst, der göttlich ist und rein!
Ihr andern auch, ich ruf Euch allesamt,
Die Ihr aus edelem Geblüte stammt,
Setzt Eure Kraft für Ruhm und Ehre ein;
Denn der Gewinn wird herrlich für Euch sein!
Vom Dienste werden, den Ihr an mir tut,
Die Namen groß, die Seelen reich und gut!"

Sie schließt mit den Worten:

„So flehe ich denn heute ernst und schwer:
Geliebter Sohn, ergreife Du das Schwert
Zum Ruhme Gottes und zu Deiner Ehr'!
Und bitte Euch, Ihr Herren rings umher,
Daß keiner seine Hilfe mir verwehrt!
Ich eile jetzt, da mich mein Werk begehrt.
Mein traurig Los! Ach — wollt Ihr mein gedenken,
So möge Gott Euch langes Leben schenken!!"

Das Klagelied war zu Ende, jetzt erreichte das Fest seinen Höhepunkt. Zahlreiche Wappenherolde erschienen, zuletzt der Wappenkönig des Goldenen Vlieses, Jean le Févre. Er trug in seinen Händen einen lebenden Fasan,[1] um dessen Hals ein goldenes, reich mit Edelsteinen und Perlen besetztes Band lag.[2] Zwei Damen folgten, Jolanthe, eine natürliche Tochter Philipps, und Isabeau von Neuchatel, denen zwei Ritter des Vlieses, die Herren von Créquy und Lalaing, zur Seite gingen. Vor dem Herzog angelangt, verneigte sich Golden Vlies tief: Höchster und mächtigster Fürst, mein gefürchtetster Herr, siehe hier die Damen, die sich Dir demütig empfehlen. Dieweilen es die Sitte ist und war, an den großen Festen in Gegenwart der Vornehmen, der Fürsten, Herren und Adeligen den Pfau oder einen anderen edlen Vogel darzu-

1) Duclercq 168 sagt abweichend; ung faisan roti que on nomme autrement colimoge.

2) Chron. de Floreffe 171: un colet d'or de la valeur de quarante mille escus; Jehan de Molesmes 462: les pierres qui estoient dessus le faisant valloient bien vingt mil escus.

bringen, damit sie nützliche und rechtsgiltige Gelübde ablegen, hat man mich mit den beiden Damen zu Euch gesandt, um Euch diesen edlen Fasan zu überreichen: wollet seiner gedenken!

Nach diesen Worten erhob sich der Herzog und übergab Golden Vlies ein Pergament. Er sah die Kirche an, gleich als ob er Mitleid mit ihr hätte,[1]) und sagte, indem er die Rechte auf die Brust legte: „Ich gelobe Gott, meinem Schöpfer, der glorreichen Jungfrau Maria, den Damen und dem Fasan, daß ich tun und ausführen werde, was ich schriftlich niederlege."

Darauf verlas Golden Vlies das Gelübde[2]): Falls sein Herr, der allerchristlichste und siegreiche König das Kreuz nehmen wolle, so werde ihn Philipp begleiten und ihm dienen, vorausgesetzt, daß ihn Krankheit nicht hindere. Falls der König sich einen Stellvertreter ernennen müsse, so würde er auch diesem gehorchen. Falls bei Verhinderung des Königs andere Fürsten mit genügender Macht sich dazu bereit fänden, würde er diese begleiten, sofern der König es erlaube und die burgundischen Lande sich in Ruhe befänden. Falls der Sultan einen Zweikampf wolle, so sei er bereit, ihm entgegenzutreten mit Hilfe des allmächtigen Gottes und seiner holden jungfräulichen Mutter, deren Beistand er erflehe.

In schwungvollen Versen sprach darauf die Kirche dem Herzoge ihren Dank aus und forderte die Anwesenden auf, dem Beispiel ihres Herrn zu folgen. Daraufhin verließ sie auf ihrem Elephanten den Saal. Karl von Charolais, der Herzog von Kleve, der Große Bastard und andere noch legten ihre Schwüre ab. Um aber die Feier nicht allzusehr in die Länge zu ziehen, befahl der Herzog, daß die übrigen ihre Gelübde folgenden Tages dem Wappenkönig schriftlich übergeben sollten. Denn das Programm war noch immer nicht erschöpft. Ein Nachspiel folgte noch.

---

1) La Marche II 367.

2) U. a. auch in BN. franç. 5044 fol. 30.

Durch die große Saaltüre traten Fackelträger herein, sowie Musikanten mit Tamburinen, Lauten und Harfen. Dann eine Dame, ganz einfach in weißen Atlas gehüllt wie eine Nonne, darüber einen Mantel aus weißem Damast. Auch die Kopfbedeckung war weiß und schlicht. Auf der linken Schulter war auf einer Rolle in goldenen Buchstaben zu lesen: „Gottes Gnade". Ihr folgten zwölf Ritter, deren jeder eine Dame an der Hand führte. Die Ritter erschienen in karmesinroten Wams, schwarzen Trikots und schwarzgrauem Atlasüberwurf mit Ärmeln, der, wie die schwarzen Samthüte, mit Blattwerk und anderer Goldarbeit reich geschmückt war.[1]) Sie hatten goldene Masken und trugen Fackeln. Die zwölf Damen erschienen in einfachen Unterkleidern aus karmesinrotem Atlas, die mit Pelzwerk gefüttert und besetzt waren. Darüber fiel ein Gewand aus feinstem Leinen mit Goldfransen nach Brabanter Art, das den Atlas durchschimmern ließ. Der runde weiße Kopfputz war nach portugiesischer Mode gearbeitet[2]); den Wulst schmückten Rosen, nach rückwärts wallten durchsichtige goldübersäte Schleier herab, die auch über das Gesicht fielen. Um den Hals hatten alle das gleiche goldene juwelengeschmückte Band und auf der linken Schulter ein Blatt mit ihrer Bezeichnung. „Gottes Gnade" führte die zwölf „Tugenden" durch den Saal vor den Herzog. Mit einigen Versen stellte sie sich als des Himmels Almosenspenderin vor und übergab ein Schreiben.

Auf Befehl des Herzogs las es der Herr von Créquy laut vor. Da die abgelegten Gelübde Gott und der heiligen Jungfrau wohl gefallen hätten, schickten sie „Gottes Gnade"

1) Einzelheiten für diese Gewänder in Laborde I 454 f.

2) Im Gegensatz zum „Hennin", der am Hofe vorherrschte. Die portugiesischen Moden erregten die Verwunderung der burgundischen Höflinge. Bei der Schilderung des Kostüms, das die Infantin Elisabeth von Portugal, Philipps des Guten spätere Gemahlin, bei einer Hochzeit im Jahre 1429 angelegt hatte, bemerkt Jean Le Févre II 153: „cuidoient aucuns que se fust ung chevalier."

mit den zwölf „Tugenden". Ihnen möchten alle gehorchen, um ihr Vorhaben zu gutem Ende zu führen, hienieden Ruhm, jenseits das Paradies zu gewinnen.

Daraufhin gaben die „Tugenden" ihre Schreiben an „Gottes Gnade", welche sie verlas. So wurden Glaube, Liebe und Hoffnung, Wahrhaftigkeit und Gerechtigkeit, Vernunft und Besonnenheit, Tapferkeit, Mäßigung, Stärke, Eifer und Freigebigkeit dem Herzog und seinen Gästen vorgestellt. „Gottes Gnade" verließ darauf mit einigen Schlußworten den Saal, während die „Tugenden", nachdem sie ihre Tafeln abgelegt hatten, zu dem Ball und den Belustigungen dablieben. Fräulein von Bourbon, Fräulein von Etampes, des Herzogs uneheliche Tochter Margarethe hatten an dem „merkwürdigen Nachspiel" teilgenommen, Charolais, der Bastard Anton, Johann und Adolf von Kleve gehörten zu den Begleitern.

Während des Tanzes erschienen die Wappenkönige und Herolde nebst Edelleuten und befragten die Damen und Edelfräulein, welcher Kämpe an diesem Tage am besten tjostiert habe. Der Dank wurde Charolais zugesprochen; zwei Prinzessinnen, Fräulein von Bourbon und Fräulein von Etampes überreichten ihn dem Grafen. Er küßte sie dafür, wie es die Sitte gebot, während die Umstehenden in den Ruf: Montjoie ausbrachen.

Noch einmal wurden Wein und Gewürze in edelsteinfunkelnden Schalen gebracht. Charolais ließ für den kommenden Tag eine Tjost ansagen, zu der er mit zwei Gefährten als Abenteurer mit violett-schwarzem Schilde erscheinen wollte.[1]) Dann zog sich der Herzog mit dem Hofe zurück; es ging auf drei Uhr. Das Fest war zu Ende.

Wie der Herzog es geheißen, wurden die Gelübde dem Wappenkönige schriftlich übergeben und später in den Hofbericht aufgenommen. Es sind ihrer 103. Der Kern ist

1) La Marche II 379.

der gleiche, die Form jedoch recht verschieden. Knapp und kurz sind die einen, ausführlich und weitschweifig die anderen. Die einen kommen mit Klauseln, die anderen benutzen die Gelegenheit, angesichts der geliebten Frau ihre Kühnheit zu zeigen, ja zu prahlen. Gar manche können persönlich nicht mitziehen, sie wollen dafür einen Stellvertreter und Bewaffnete schicken und sie eine bestimmte Zeit — etwa ein Jahr lang — unterhalten. Der Kanzler Rolin weist auf sein Alter hin und verspricht, einen Sohn und vierundzwanzig Edelleute mitzugeben. Viele stellen besondere Ruhmestaten in Aussicht. Sie erklären sich bereit zum Einzelkampfe mit dem Gegner und wollen am liebsten den Sultan lebendig oder tot in die Hände bekommen. Es fehlt auch nicht an besonderen Gelübden, die gleichfalls Gott, der Jungfrau Maria und dem Fasanen dargebracht werden. Philippe Pot will den rechten Arm nicht decken, auch am Dienstag nicht zu Tische sitzen, bis er einen gewinnreichen Kampf gegen die Ungläubigen bestanden habe. Herzog Philipp hält es für nötig, das Fortlassen des Armzeugs ausdrücklich zu verbieten,[1]) was aber einen Mundschenk, Louis de Chevalart, nicht hinderte, zu erklären: sobald ihr Heer vier Tagereisen von den Feinden entfernt sein würde, wolle er so lange keine Kopfbedeckung und den rechten Arm bis auf den Handschuh nackt tragen, bis er einem Ungläubigen gegenübergestanden habe.[2]) „Niemals wird sich der Kopf meines Pferdes rückwärts wenden“, ruft ein Knappe aus, „bevor das Banner oder das Feldzeichen des Türken zu Boden geworfen oder erobert ist.“[3])

Andere Verpflichtungen sind harmloser. Manche erlegen sich körperliche Pönitenz auf. So der Knappe Guillaume de Martigny, der einmal verspricht, Tag und Nacht ein Stück seines Harnisches zu tragen, bis er es mit einem Türken

---

1) D'Escouchy II 189.

2) Ebenda S. 213, vgl. auch S. 215.

3) Ebenda S. 213.

zu tun gehabt hätte; der außerdem vom Tage der Abreise an ein härenes Gewand anziehen, sich Samstags nicht zu Tisch setzen, weder Wein trinken, noch in einem Bette schlafen will.[1]) Ein anderer Knappe, Jean de Rebremettes, verpflichtet sich, falls ihm seine Herzenskönigin bis zum Kreuzzug ihre Huld nicht geschenkt habe, nach der Rückkehr die erste beste Dame, die 20,000 Schillinge besitzt, zu heiraten, „falls diese damit einverstanden ist".[2]) Der Graf von Horn[3]) erklärt in seinem ursprünglich deutsch niedergelegten Gelübde, daß — wenn er auch die Grafschaft, deren Namen er führt. vom Kaiser, vom Herzog von Geldern und vom Bischof von Lüttich zu Lehen trage — er mit dem Herzog von Burgund ausrücken und lieber ihm dienen wolle als seinem Lehensherrn.

Mit dem in Lille Erreichten war Herzog Philipp noch nicht zufrieden. Auch an die nicht erschienenen Ritter und Herren erging die Aufforderung, sich an dem Kreuzzuge zu beteiligen. Der Graf von Etampes und der Bischof von Arras nahmen am 15. März in Arras Gelübde von Adeligen aus der Picardie, dem Artois und dem Boulonnais entgegen. In Brügge versammelte am 18. März der Graf von Charolais die flandrischen Großen. Auch in Holland wurde geworben[4]) und am 25. April 1454 in Mons ebenfalls an die Hennegauer ein Aufgebot erlassen.[5]) Konnten

1) D'Escouchy II 218. Das recht nüchterne Gelübde des Olivier de la Marche S. 221; das Gelübde Peters von Hagenbach S. 211.

2) Ebenda S. 220.

3) Jakob. Ebenda S. 169.

4) Am 25. März 1454 fuhr Karl von Charolais von Sluis nach Seeland; Inv. Nord VIII 27. — Zu den Gelübden der Herren aus der Freigrafschaft vergl. Dom Anselme Berthod, Relation d'un voyage littéraire .... in Mémoires et documents inédits pour servir à l'histoire de la Franche-Comté III (1844) 441 ff.

5) Vgl. Doutrepont, Littérature française 112 Anm. 1 und seine Abhandlung: Epitre à la maison de Bourgogne sur la croisade turque projetée par Philippe le Bon (1464) (SA. aus Analectes pour servir à l'histoire ecclésiastique de Belgique 3e série II 1906) Louvain 1906 S. 14 f. — Doutrepont will

sich auch hier die Adeligen der dringenden Mahnung nicht entziehen, so sieht man doch, daß die Stimmung eine wesentlich nüchterne und kühlere ist.

Das beobachtende Auge des gestrengen Herzogs fehlte, die hinreißende Nähe der bewunderten und bewundernden Frau, die rosige Weineslaune und Festesfreude, die in Lille das Bankett gegeben. Dort versprach es sich viel leichter, Weib und Kind, Haus und Hof zu verlassen, Unsummen auszugeben und sein Leben aufs Spiel zu setzen als hier im grauen Lichte des Alltags. Bedenken aller Art wagen sich hervor. Ein Hennegauer Edelmann[1]) erklärt rundweg, daß es „Wahnsinn" sei, eine solche Fahrt zu unternehmen, wenn Herzog Philipp nicht die Kosten trüge.[2]) Und wie dieser Hennegauer werden noch viele andere gedacht haben.

Das Fasanenbankett war vorbei, Kritik stellte sich ein. Für die zahlreichen Gäste, die Schauspieler, die Künstler und Handwerker, die Beamten, die Diener war der festliche Tag nur noch eine Erinnerung. Gewaltige Anforderungen waren an die Augen und Ohren gestellt worden. Die Fülle der Darbietungen war geradezu erdrückend, das Programm allzu reichlich gewesen. Aber trotzdem fiel das Einzelne nicht aus dem Rahmen, blieb der Gesamteindruck ein einheitlicher. Das Fasanenfest wirkte als Ganzes genommen selbst als

---

die Gelübde veröffentlichen. Zu den in Lille abgelegten 103 Gelübden kommen 27 in Arras, 54 in Brügge, 4 in Holland, 27 im Hennegau: insgesamt 215.

1) Jehan de Molesmes 461: créez que une peronne eust eu le cœur bien deur s'il ne se fust à ceste heure endoulcy et atandry.

2) Haag, Kgl. Bibl. T 389 Coll. Gérard A nr. 130 (1344) fol. 41v: Thierry de Potes respond . . . qu'il n'est point homme de tel puissance et chevance que pour aller en la compaignie de mondit très redouté seigneur en tel et sy loingtain voyage comme est le present à ses despens, car s'il se ingeroit de le faire ce seroit follye à luy et ne pourrait sa femme et son maisnage gouverner honorablement comme il appartenroit . . .

Stück, als Theateraufführung, zu der die prächtigsten Dekorationen und Kostüme, die merkwürdigsten und kunstreichsten Maschinerien aufgeboten worden waren. Nicht ohne Absicht waren auf den Estraden Zuschauer zugelassen, denen auch die Herren und Damen an den Tafeln als Schauspieler erscheinen mochten. Hatte doch der Herzog selbst es nicht verschmäht, handelnd in das Schauspiel einzugreifen, auch pantomimisch sich zu beteiligen.[1])

Nach der Sitte der Zeit spielte die Allegorie eine große Rolle. Sie war nicht immer leicht zu deuten, man mußte schon eingeweiht sein. Das Zwischenspiel der „Kirche" ward im Hofbericht erklärt.[2]) Den „Tugenden" gab man eine Tafel bei, um sie jedermann kenntlich zu machen. Die Frauenfigur dagegen, die der Löwe bewachte, und vieles andere noch ließen manche Deutungen zu.

Mochten die Untertanen des Herzogs auch durch die früheren Hoffeste noch so sehr verwöhnt sein, sie staunten doch ob der gewaltigen Prachtentfaltung.

„En conclusion, ce a esté la plus hautte et pompeuse besongne et la plus riche et la plus grande magnifisance que l'on veit oncques faire", schreibt ein herzoglicher Sekretär dem Bürgermeister und den Schöffen in Dijon.[3]) Und Georges Chastellain[4]) preist in der dem „bon duc" gewidmeten „Epistre" Lille dafür hoch, der Schauplatz des Festes gewesen zu sein:

Quant le rapport te fut fait par exprès
De la grant perte et du mortel comprès[5])
De Constantin, la noble sainte ville:
Certes bien digne et bien heurée Lille
D'en avoir pris les vœux de mainte clause
Que tu y fis à celle seule cause.

---

1) S. 147.

2) D'Escouchy II 163 f.; La Marche II 368.

3) Jehan de Molesmes 462.

4) Œuvres p. p. Kervyn de Lettenhove VI (Bruxelles 1864) 159 f. — Zu den Einwirkungen des Fasanenfestes auf die Litteratur vgl. Doutrepont, Littérature française 51 ff. 160. 255.

5) oppression.

Zu dem Lobe und Beifall aber gesellten sich zweifellos auch ablehnende Urteile. War dieser Aufwand gerechtfertigt? Hatte der gewaltige Plan Aussicht auf Erfolg?

Herzog Philipp und seine Vertrauten rechneten mit solchen verfänglichen Fragen. Dafür spricht eine Stelle des Hofberichtes.[1] Sein Verfasser, wohl Olivier de la Marche,[2] stellt bereits vor Schluß des Festes, noch vor dem letzten Zwischenspiele, nachdenkliche Betrachtungen an. Ihm erscheint alles wie ein Traum: hatte er das wirklich geschaut, was an seinen Augen vorbeigezogen war? Er fängt an zu überlegen. Manches will ihm gar nicht gefallen; so die Sitte, den Blumenkranz als Aufforderung zum Turnier zu überreichen. Er empfindet sie als lästigen Zwang. Es sei doch nur ein Anreiz für die Ritter, sich gegenseitig zu überbieten. Was war das überhaupt für eine „fort oultrageuse et desraisonnable despense“[3]) beim Fasanenbankette gewesen, wie man sie noch kaum bei Gelegenheit einer fürstlichen Hochzeit oder des Besuches erlauchter Fremden erlebt hätte. Nur das Zwischenspiel der Kirche und die Gelübde will er gelten lassen. Endlich ist er der Meinung, daß das so schwierige Unternehmen der Kreuzfahrt gar nicht umfassend genug vorbereitet sei.

Schließlich teilt er seine Zweifel einem ihm gut bekannten Rat und Kämmerer mit, der das Vertrauen des Herzogs genießt.

Die Antwort des Höflings soll seine Bedenken zerstreuen. Herzog Philipp habe das Fest so prunkvoll gestalten müssen,

---

1) D'Escouchy II 222 ff. mit den Varianten aus der Hs. franç. 5739. La Marche II 368 ff. Es ist bezeichnend, daß d'Escouchy auch diese Stelle ohne weiteres in seine Darstellung aufnimmt. Es bestärkt in dem Zweifel, ob er bei dem Feste überhaupt zugegen war.

2) I 277 leitet er eine Untersuchung mit den Worten ein: je fay une question par manière de incidence.

3) sans y avoir ne trouver entendement de vertu, fors volenté de prince, sagt d'Escouchy II 223; sans y trouver entendement de vertu, La Marche II 369.

um seine Absicht durchzusetzen. Der Aufstand der Genter sei störend dazwischen gekommen. Währenddes hätte der Türke Konstantinopel erobert. Nun erlege das Wohl der Christenheit dem Herzog die Pflicht auf, die Feinde des Kreuzes zu bekämpfen.

Mochte aber diese Antwort viele befriedigen? Gar manchem und nicht dem Schlechtesten mißfielen die Anklänge an das Heidentum, die Verquickung des hehren Kreuzzugsgedanken mit der Ritterromantik, die ganz im Zeichen des Minnedienstes stand. Die Kreuzfahrt sollte kein Prunkunternehmen abenteuerlustiger Ritter und Edelleute sein. Der mißlungene Zug nach Nikopolis war allen noch in Erinnerung.[1]) Keine streng disziplinierten, zweckmäßig ausgerüsteten, anspruchslosen Krieger waren damals ausgezogen, sondern juwelenschimmernde Kavaliere in Prachtharnischen, als gelte es einen Spazierritt; in unbezähmbarer Abenteuerlust nur danach dürstend, durch Heldenmut die Gefährten auszustechen — ganz wie sie es in den Ritterromanen gelesen! Nach der furchtbaren Niederlage, in der die Blüte des französischen Adels dahingerafft worden war, hatte Philippe de Mézières, der unermüdliche Herold der Kreuzzüge, auf die grundlegenden Fehler hingewiesen, zu denen „die eitle Frau Ruhmsucht, eine der mächtigsten Damen der Welt", verführt habe. Auch die Lügen der Romane, so des „Vœu du paon", kritisierte er scharf.[2]) Doch seine Stimme war ungehört verhallt. Auch jetzt kümmerte man sich nicht um die Ratschläge, die er damals gegeben hatte. Der „grand duc d'occident" ging seine eigenen Wege. Wie ein anderer Brabanter Herzog, der noch in aller Munde lebte, hatte er seine Ritter und Mannen aufgefordert, das Kreuz zu nehmen. Nun lag es ihm ob, dem Abendlande zu zeigen, daß er nicht weniger vermochte als Gottfried von Bouillon. Es hieß, aller Hindernisse, der

1) Vgl. O. Cartellieri, Gesch. der Herzöge von Burgund I (Leipzig 1910) 77 ff.

2) Im Songe du vielz pelerin adreciant au blanc faulcon, vgl. Doutrepont, Littérature française 295 f.

politischen wie der militärischen, Herr zu werden und das Unternehmen, wie er es sich dachte, herauszuheben aus der Sphäre der Ritterromantik in die Wirklichkeit.

* * *

Beilage I.

Quellen und Litteratur.

Einen ausführlichen, im großen und ganzen übereinstimmenden Bericht über das Fasanenfest bieten einmal die Hs. Bibl. Nat. Paris franç. 11594 (Ordonnance du bancquet . . . .) und franç. 5739 (Baluze 10319 3), dann die Mémoires d'Olivier de La Marche (p. p. H. Beaune et J. d'Arbaumont, Société de l'histoire de France, II [Paris 1884] 340 ff.) und die Chronique de Matthieu d'Escouchy (p. p. G. Du Fresne de Beaucourt, Société de l'histoire de France, II [Paris 1863] 116 ff.). Über das Verhältnis der Texte zueinander gibt es keine Untersuchung, G. Doutrepont (s. oben S. 69 u. S. 151) stellte eine solche in Aussicht. Die wichtigsten Varianten der Hss. sind in der Escouchy-Ausgabe aufgeführt (s. auch die Anmerkungen in De Barante, Histoire des ducs de Bourgogne . . . nouvelle édition par Gachard II [Bruxelles 1838] 118 ff.) Als Verfasser der „Ordonnance du bancquet", des offiziellen Hofberichtes, der vervielfältigt wurde (vgl. die Anweisung für den Schreiber Droin du Cret, Côte d'Or B 1729 fol. 203; La Marche II 340 Anm. 1) kommt in erster Linie Olivier de La Marche in Betracht (vgl. Stein a. a. O. 127. 121), der ihn in seiner Chronik begreiflicherweise gekürzt hätte (Vgl. die Bemerkung II 380, die wohl in franç. 5739 und vermutlich auch in franç. 11594 steht, aber bei d'Escouchy fehlt). Mir steht z. B. nur die Hs. der Kgl. Bibl. im Haag T 389 Coll. Gérard A nr. 130 (1344) — Recherches sur la vie et les ouvrages d'Olivier de la Marche (vgl. Mémoires de l'Académie imp. et roy. des sciences et belles-lettres de Bruxelles V [Bruxelles 1788] p. LIII) — zur Verfügung, die Auszüge aus franç. 11594 bringt. Zum Vergleich wäre wohl die Beschreibung der Hochzeit Karls des Kühnen mit Margarethe von York heranzuziehen, die sowohl in den „Mémoires" III 101 ff. als auch in einer besonderen Schrift: „Traictié des nopces de monseigneur le duc de Bourgogne et de Brabant" (La Marche IV 95 ff.) vorliegt; vgl. Notice bibliogr. La Marche I S. CXX. — Von kürzeren Berichten vgl. besonders den interessanten Brief des herzoglichen Sekretärs Jehan de Molesmes vom 22. Februar 1453, Documents historiques inédits p. p. Champollion-Figeac, Collection de Documents inédits sur l'histoire de France IV (Paris 1848) 457; die Chronique de l'abbaye de Floreffe, Monu-

ments pour servir à l'histoire des provinces de Namur, de Hainaut et de Luxembourg p. p. de Reiffenberg, Collection de chroniques belges inédites VIII (Bruxelles 1848) 169 ff.; Mémoires de Jacques Duclercq, Collections des chroniques nationales françaises p. p. J.-A. Buchon, t. 38 (Chron. de Monstrelet t. XIII, Paris 1826) 164 ff. (die neuere Ausgabe von de Reiffenberg steht mir z. Z. nicht zur Verfügung). Wertvolle Angaben liefern auch die Bücher der Rechnungskammer in Lille, wenn auch ein Teil verloren ist; Inventaire sommaire des archives départementales .... Nord IV (Lille 1881) 195 ff., VIII (Lille 1895) 26 ff.; le comte de Laborde, Les ducs de Bourgogne, étude sur les lettres, les arts et l'industrie pendant le XVe siècle I (II, 1; Paris 1849) 416 ff. — S. auch N. Arenst, Beschreibung der Festfeier, die Herzog Philipp der Gute von Burgund im Jahre 1454 zu Lille veranstaltete, um den Adel seines Landes zur Theilnahme an einem Kreuzzuge zu bewegen. Programm der Realschule ... zu Trier ... 1867—1868, Trier 1868. — Den Kollegen, die mir manchen wertvollen Wink gaben, spreche ich meinen verbindlichsten Dank aus.

* * *

Beilage II.

Verzeichnis der Maler, die an den „Entremets" des Fasanenfestes gearbeitet haben.[1])

Hennequin de Bordeaux aus Brügge 8 sols Tageslohn. — Jehan de Bouloigne, paintre et varlet de chambre 12 sols. — Colart Bouteuillez aus Arras 6 sols. — Coppin le Jeune aus Brügge 6 sols. — Pierre Coustain 20 livres. — Jacques Daret[2]) 20 sols; zwei varlets du mestier je 8, zwei andere je 6 sols. — Daulphin, varlet de paintre 6 sols. — Jehan Desbonnés (Desbonnes?) nebst varlet 14 sols. — Hansequin Fontaine 6 sols. — Ancelot Galopin 8 sols. — Jehan Gannet 8 sols; sein varlet Pierre Gannet 3 sols. —

1) Nach der Rechnung des receveur général, Lille, Arch. du Nord B 2017, Inv. Nord IV 196 f. Laborde I 422 ff. nr. 1533 ff. hat die Namen anders gelesen. Eine Nachprüfung wäre erwünscht. — Die Angaben in „Sols" bedeuten jedesmal den Tageslohn.

2) Daß Daret damals und dann bei dem Hochzeitsfeste im Jahre 1468 größeren Tageslohn als die anderen Maler erhielt, führte zu gewagten Hypothesen, gegen die sich A. J. Wauters, Etudes sur la peinture dans les Pays-Bas aux XVe et XVIe siècles. L'Ecole de Tournay, Revue de Belgique IIe série 51 (1907) 218 ff. wendet.

Willequin de Gascoigne 8 sols. — Jehannin Hennecart 16 sols. — Claix de Hollande aus Brügge 8 sols. — Jehan Kenon 8 sols. — Labbé aus Tournai 8 sols. — Lamitant aus Tournai 8 sols. — Girardin Le Maistre aus Brügge 8 sols. — Jehan Le Merchier 6 sols. — Colart Le Voleur aus Hesdin 20 livres. — Guillemin Le Voleur 11 livres. — Jehan Lobelet nebst varlet 14 sols. — Simonnet Marmion aus Amiens 12 sols. — Robert de Monceaux 8 sols. — Hennequin de Ramarre, varlet, aus Lille 6 sols. — Salhadin aus Oudenarde 16 sols.[1]) — Simonnet de Douay 8 sols. — Jehan Tavernier 8 sols (der valeton 8 sols). — Hennequin Van der Brusch 8 sols. — Philippe Van der Wincle 8 sols. — Pierre Van Elle 16 sols, sein varlet 4 sols. — Jacquemart de Vimy 8 sols. — Colart de Wavregnie 8 sols. — Haquinet Thomas, tailleur d'images, 8 sols.

* * *

Nachtrag.

S. 79. Dem Entremets von den Vögeln in der Hecke liegt wohl das Sprichwort zu Grunde: Vous batés les buissons, dont un autre prend les oysillons. Qui va coyment, prendra le mere (sic) au nid oder flämisch: Die t'voghelken weet, die weet: die t'vanght, die hevet. Vgl. François Goedthals, Les proverbes anciens flamengs et françois correspondants de sentence les uns aux autres (Anvers, Chr. Plantin 1568) 44.

S. 79 Anm. 3. Das flämisch Gegenstück dazu: Om den leen et dwinghen, slaet men dat hondeken cleyn; Goedthals a. a. O. 101.

S. 143 Nach Martin Hammitzsch, Der moderne Theaterbau (Diss. Dresden; Berlin 1906) S. 11 wird der moderne Theatervorhang urkundlich zum erstenmal um 1519 erwähnt, gelegentlich einer Karnevalsvorstellung im Vatikan vor Papst Leo X. — Über die Theateraufführungen am burgundischen Hofe gebe ich demnächst eine eigene Studie heraus.

S. Beilage I. Nach Doutrepont, dessen Aufsatz: „Les historiens du Banquet des Vœux du Faisan", in Mélanges d'Histoire offert à Charles Moeller, I (Louvain, Paris 1914) 654 ff. ich jetzt erst erhalte, verfaßte ein Unbekannter den offiziellen Bericht, auf den La Marche, Escouchy und die beiden Hss. zurückgehen.

---

1) . . . seize sols par jour en regard à ce qu'il estoit venu à cheval.

XVIII.

Freie Liebe und natürliche Ethik.

Von Professor Dr. Johannes Chr. Gspann, St. Florian, Oberösterreich.

Einer der gelehrtesten Männer der neueren Zeit Joseph de Maistre schreibt in seinem Buch vom Papste: „Alle Glaubenssätze der katholischen Kirche haben ihre Wurzeln in den Tiefen der menschlichen Seele. Sie stützen sich auf Bedürfnisse, die der Seele von Anfang angeboren sind, und deshalb haben sie auch immer allgemeine Überlieferungen zur Seite, die so alt sind wie die Menschheit selber" (II, 37). Dieses wahre Wort gilt auch im Hinblick auf die heute tausendmal geforderte freie Liebe und das „frohe Ausleben", von der Unauflöslichkeit der Ehe. Wenn nämlich bewiesen werden kann, daß die Unauflöslichkeit der Ehe von der Natur des Menschen gefordert wird, daß sie ihre Wurzeln in den Tiefen der menschlichen Seele hat, dann ist die freie Liebe von vorneherein gerichtet. Denn wenn es gegen das natürliche Gesetz, gegen die natürliche Ethik ist, vollzogene Ehen aufzulösen und die Wiederverheiratung zu gestatten, dann ist die freie Liebe das Allernatürlichste.

Wir sehen aber im Folgenden vollständig ab von Offenbarung, Kirche und kirchlicher Gesetzgebung. Denn diejenigen, welche von freier Liebe und „sinnlichfroher Weltbejahung in den Armen des Weibes" sprechen, lachen über Offenbarung und Kirche. Über die Natur können sie nicht lachen, ohne sich selber aufzugeben. Voltaire hat einmal gesagt: „Die Katecheten verkünden Gott den Kindern, Newton den Gelehrten." Das kann man variieren: Offenbarung und Kirche verkünden die unauflösliche Ehe den Gläubigen, die Natur verlangt sie von den Ungläubigen.

Die Ehe, die innige Verbindung von Mann und Weib, setzt die verschiedene Geschlechtlichkeit von Mann und Weib

voraus. Mann und Weib sind jedes für sich gewissermaßen nur ein halber Mensch, zwei Hälften des genus Mensch. Darum zieht es den Mann zum Weib und umgekehrt und durch den Austausch der gegenseitigen sexualen Eigenschaften wird das genus erhalten, das männliche und weibliche Geschlecht fortgepflanzt. In der Ehe, in der Verbindung hiezu, werden Mann und Frau ein Fleisch, ein vollkommener Mensch, der Typus des ganzen Geschlechtes.

Die Seele ist das Lebensprinzip des Körpers, des gesamten Lebens in uns, des vegetativen, sensitiven und intelligenten Lebens. Die Seele wird in alle besonderen Eigentümlichkeiten des neuerstandenen Körpers verstrickt, denn alles, was aufgenommen wird, wird nach der Weise des Aufnehmenden empfangen, nicht nach der Weise des Aufgenommenen. Das nämliche Wappenzeichen auf Wachs und Siegellack wäre ein Beispiel dafür. Somit ist der Konsensus von Mann und Weib zum Zwecke der geschlechtlichen Verbindung die Ehe und das Bild des zweigeteilten genus. Ist die Tätigkeit vorüber, bleibt der Habitus (die Anlage). Darum ist die Ehe als freie Vereinbarung von Mann und Frau zum Zweck der Zeugung schon ihrer Idee nach die Monogamie und unlöslich und jeder Geschlechtsverkehr außerhalb der Ehe und ohne die Ehe gegen seine Idee.

Diese Gedanken entwickelt in überzeugenden Ausführungen das Werk „Über die Ehe" von H. Pabst. Um in dieser delikaten Materie nicht deutlicher sprechen zu müssen, besonders über das Verhältnis der männlichen Seele zum weiblichen Körper und der weiblichen Seele zum männlichen Körper beim Geschlechtsverkehr, sei für sich Interessierende auf dieses gedankentiefe Buch verwiesen. Als eine Art Appendix zu diesem ersten Teil mache ich auf die etymologische Bedeutung des deutschen Wortes Ehe aufmerksam. Êe (ew) ist, die gleiche Wurzel wie *αἰών*, aevum, gotisch aivs; die Adjektiva davon *αἰώνιος* aeternus = ewig. Im Deutschen lautet das nächste Adjektiv von ew = ewig.

Das Naturgesetz umfaßt alles das, was zur Natur des

Menschen gehört, es ist begründet in der allen gemeinsamen Natur der Milliarden von Menschen vom ersten bis zum letzten. Ein Naturgesetz könnte nur zum Schaden des Menschengeschlechtes entfernt werden. Wohl gemerkt zum Schaden des Menschengeschlechtes, nicht eines Einzelmenschen. Denn Gesetze haben immer das allgemeine Wohl im Auge und sind gut und nützlich und bindend, auch wenn ein Einzelner unter ihnen zu leiden hat. Es ist ja eine von allen anerkannte Vernunftwahrheit, daß das allgemeine Wohl immer und unter allen Umständen höher steht als das einzelne Glück.

Wie, wenn nun nachgewiesen werden könnte, daß Einheit und Unauflöslichkeit der Ehe, der „freien Vereinbarung von Mann und Weib zum Zwecke der Zeugung“[1]) im Naturgesetze begründet seien? Wäre dann nicht die freie Liebe gerichtet? Wie schon bemerkt: die freie Liebe ist nicht einmal der ordentliche Gegensatz der unlösbaren Ein-Ehe, sondern der wildeste und größte Gegensatz, freie Liebe ist Herdenleben, wahlloser Tausch von Jüngling und Mädchen, Mann und Frau.

Die unlösbare Einehe ist tatsächlich im Naturgesetz verankert. Über die Polyandrie, die Vielmännerei, können wir schnell hinweggehen. Diese ist direkt gegen das Naturgesetz, denn ein Weib, das mit mehreren Männern zur gleichen Zeit zu tun hat, ist konzeptionsunfähig. In der Regel. Kommen aber bei einem solchen Verkehr ausnahmsweise Empfängnis und Geburt vor, so läßt sich die Vaterschaft fast nie sicher ermitteln. Die Sorge um den neuen Menschen ist aber, richtig verstanden, fortgesetzte Zeugung.

Die Geschichte lehrt, daß Dirnen bei allen halbwegs kultivierten Völkern verachtet waren, selbst im leichtsinnigen Rom der Kaiserzeit, ja, daß die Polyandrie auch fast allen wilden Völkern ein Gegenstand des Abscheus war. Was ist es aber mit der Polygamie, der Vielweiberei, wie sie z. B.

1) Wir sprechen von der Ehe als Naturinstitut.

heute noch bei den Mohammedanern üblich ist? Diese kann doch nicht gegen das Naturgesetz sein, da Erzeugung und Erziehung der Kinder vollständig sichergestellt sind. Gewiß, die Erzeugung von Kindern ist in der Polygamie nicht in Frage gestellt, aber wie schaut die fortgesetzte Erzeugung, die Erziehung, aus! In einer schwülen Luft von Zank und Streit und Eifersucht wächst das Kindchen heran. Es muß weiter auch vom Standpunkte des reinen Naturrechtes dem Menschen der Mann und die Frau gleichwertig gelten und, wenn je einmal, so in unserer Zeit der Mädchenbildung und der Frauenrechte. Ist es nun keine ehrliche Freundschaft zwischen Mann und Frau, wenn eine Frau mehrere Männer hat, so auch umgekehrt nicht, wenn ein Mann mehrere Frauen hat. Die Liebe wird geringer, ja rein sinnlich-tierisch werden, wo nicht Mann und eine Frau zur ungeteilten Lebensgemeinschaft verbunden sind und die Frau nicht nur ihrem Körper nach, sondern auch psychisch die harmonische Ergänzung des Mannes bildet. Tatsächlich lehrt die Geschichte, daß dort, wo jemals Polygamie herrschte, die Frauen wie Sklavinnen oder Mägde gehalten werden. Innige Freundschaft hat man nur zu wenigen Menschen, sagt Aristoteles (Ethic. VIII, 7). Daran knüpft Thomas von Aquin die Anwendung: „Wenn also die Frau nur einen Mann hat, der Mann aber mehrere Frauen, so ist das beiderseits keine gleiche Freundschaft. Das ist keine ehrliche, gleiche Freundschaft, sondern eine gleichsam sklavische“ (Sum. c. g. III, 124).

Je größer die seelische Liebe des Mannes zur Frau ist, desto mehr ist diese seine wahre Freundin und Vertraute seines Herzens. Je mehr sinnlichtierischen Charakter die Liebe zur Frau hat, desto tiefer wird das Weib erniedrigt in seiner edlen Frauen- und Menschenwürde. Nun dient die Vielweiberei nicht der Zucht des fleischlichen Triebes, sondern der Entfesselung. Quotidiana vilescunt gilt auch hier. Neue Frauen schüren neues Feuer. Neue Frauen schüren neues Feuer und der entzündete Brand frißt nicht nur an

der Kraft des Einzelnen, sondern wo viele Einzelne sind, naturgemäß am Mark des Volkes, der Nation. Niemals ist ein Volk so stark, wo die Polygamie herrscht, wie dort, wo die Einehe in Ehren gehalten wird. Hier könnte Beispiel an Beispiel gereiht werden. Ein starker Zug von Verweichlichung, Entnervung, Interesselosigkeit breitet sich wie Rauhreif über jedem polygamischen Volke aus. Diese sittliche und intellektuelle Müdigkeit liegt aber nicht im Interesse der Natur und auch aus diesem Grunde ist Vielweiberei gegen die menschlische Natur, gegen die natürliche Ethik.

Heute ruft man überall nach Auflöslichkeit der Ehe Wie die katholische Kirche sich nach der göttlichen Offenbarung verhalten muß, das wissen wir und wird den Gegnern hundertmal vorgesagt. Aber auch nach dem Naturrecht ist die Ehe unauflöslich. Im Syllabus Pius IX. wurde folgender Satz (67) verdammt: „Nach dem Naturgesetz ist das Band der Ehe nicht unlösbar und in verschiedenen Fällen kann eine eigentliche Trennung der Ehe von der bürgerlichen Gewalt gutgeheißen werden."

Staat und Familie und Geschichte und Psychologie schreien förmlich nach der Unauflöslichkeit der Ehe. Jeder denkende Mensch wird die Auflösung einer Ehe, schon gar, wenn sie fleischlich vollzogen ist und Kinder da sind, als ein Übel ansehen, mag er auch prinzipiell ein Gegner der katholischen Kirche in dieser heißumstrittenen Frage sein. Das Ideal — auch vom Standpunkt natürlicher Ethik — wäre es doch, wenn nie eine Ehe getrennt würde. Dann muß man aber erst recht für die Unlösbarkeit der Ehe stimmen, denn die Möglichkeit der Auflösung hat überall dort, wo sie staatlich erlaubt wurde, die Trennungen der Ehen unheimlich vermehrt. Das ist statistisch nachgewiesen.[1]) Die Familie ruft nach „Beieinanderbleiben". Die Kinder

1) Histor.-polit. Blätter 1857, I, 747. — Stimmen aus Maria Laach 1903, II, 486. — Stenographischer Bericht der II. preußischen Kammer 1855, 272.

sollen geistig und körperlich erzogen werden vom gestrengen Vater und der weichen Mutter, sie sind Kinder beider Eltern der Empfängnis nach und haben so väterliche und mütterliche Eigentümlichkeiten geerbt, das soll in der Erziehung Fortsetzung und Vollendung finden. Wer sorgt für die Zukunft, für den künftigen Beruf, wer gewährleistet den Kindern ein Erbteil, wenn die Eltern auseinanderlaufen? Der natürliche Herd von Gattenglück und Kinderseligkeit wird verwüstet von der Ehetrennung.

Was sagt denn die Geschichte? „Je reiner und sittlicher ein Volk, je unversehrter und naturwüchsiger seine gute Sitte, desto seltener der Krebsschaden der Ehescheidungen, desto herrlicher das Familienleben in ehelichem Glück und treuer Kindesliebe. Und ein solches Volk von unverdorbenen Sitten erzeugt einen kräftigen Schlag, gebiert ein gesundes und blühendes Staatswesen, liefert ein schlagfertiges Heer zur Verteidigung des Vaterlandes, wie alles dieses Altrom[1]) schlagend bewies. Wo hingegen die Ehescheidungen an der Tagesordnung sind, da ist das Familienleben in seiner Quelle vergiftet, das entartete Weib der Spielball der Leidenschaft der Männer, der Staat in seinen festesten Stützen unterwühlt und dem endlichen Zusammenbruch geweiht, wie alles dies das kaiserliche Rom bestätigt.“ [2])

Die Psychologie fordert die absolute Unauflösbarkeit der Ehe. Wenn Mann und Frau im Moment der Trauung wissen, daß es nun kein Auseinander mehr gibt, werden sie sich Mühe geben, einander verstehen und viel verzeihen lernen. Wenn aber gleich zu Beginn wie eine Fata Morgana die Aussicht auf eventuelle Trennung und einen neuen Gatten winkt, so kann wenig genügen, um das Band zu

---

1) Thomas von Aquin zitiert aus der altrömischen Zeit De memor. dictis II, 1 von Valerius Maximus, wonach nicht einmal bei Unfruchtbarkeit die eheliche Treue gelöst wurde.

2) Pohle, Josef, Lehrbuch der Dogmatik. Paderborn 1906, III[3], 616.

zerreißen. Beispiele hiezu mag sich der Leser selber ausdenken.

Thomas von Aquin ist unbestritten der größte Ethiker. Auch Akatholiken wie Gaß und viele andere staunen über die Sittenlehre des Aquinaten. Welchem Umstande verdankt diese ihren Ruf? In der Darlegung, daß die katholische Moral ihre Grundlage in der Natur des Menschen habe. Wie Thomas rein äußerlich, formell sein ethisches System auf der nikomachischen Ethik des Aristoteles aufbaut, dieselbe inhaltlich wesentlich ergänzend und verbessernd durch die Sittenlehre der göttlichen Offenbarung, so hat er sachlich den Nachweis gebracht in nicht zu überbietender spekulativer Begründung und psychologischer Analyse, daß die Tugend etwas wahrhaft Vernünftiges, Edles und Schönes sei, während Laster und Sünde vernunftwidrig seien und die edle Menschennatur entstellten. Und gerade Thomas tritt in pointiertester Weise für die Einheit und Unauflöslichkeit der Ehe ein und hat für die freie Liebe die schwersten Vorwürfe gefunden. In seiner Summa contra gentiles stellt er gar die Tiere als Lehrmeister auf, um freie, wilde Liebe und geschlechtliches Herdenleben auf das tiefste zu treffen. Bei jeder Tierspezies, sagt er, bei der dem Vater irgendwie Sorge um die Nachkommenschaft innewohnt, hat ein Männchen nur ein einziges Weibchen, wie bei allen Vögeln, die zugleich ihre Jungen nähren. Denn ein Männchen reichte nicht hin, um in der Erziehung Hilfe zu leisten für die Nachkommenschaft mehrerer Weibchen. Bei jenen Tieren aber, bei welchen sich die Männchen nicht kümmern um die Brut, hat unterschiedslos das Männchen mehrere Weibchen und das Weibchen mehrere Männchen, wie bei den Hunden, Hühnern usw. Weil aber unter allen Sinnenwesen beim Menschen dem Manne am meisten Sorge für die Nachkommenschaft zufällt, ist es klar, daß es für den Menschen natürlich ist, daß ein Mann nur ein Weib habe und umgekehrt (III, 124, 2).

Am meisten Sorge — das sieht jeder Mensch mit seinen

Augen. Nicht nur, daß die Erziehung eine vegetative, sensitive und geistige sein muß gemäß den drei Lebenskräften der Seele, die die Wesensform des Körpers bildet, sondern die vegetativ-sensitive Erziehung allein ragt weit über die der Tiere hinaus. Diese bringen Instinkt mit auf die Welt, laufen bald nach ihrer Geburt herum, suchen sich das Futter selber usw. Beim Menschen kann die Seele den Körper erst etwa sieben Jahre nach der Geburt gebrauchen, und wie lange dauert dann erst die geistige Erziehung, Instruktion des Verstandes und Bildung des Willens!

Wir fragen nun zum Schlusse: Verlangt nicht die Natur die unauflösliche Einehe, ist nicht die freie Liebe gegen die Natur des Menschen?

XIX.

Hermann von Mallinckrodt.

Zum 100. Geburtstag, 5. Februar 1821—1921.

(Von Hermann Freiherr von Lüninck.)

Als am 26. Mai 1874 auf der Höhe des Kulturkampfes Hermann von Mallinckrodt gestorben war, da hallte die katholische Presse wieder von lauten Klagen, weil der Besten einer im Kampfe gefallen. Wie einst Irland um O'Connell, so trauerte das katholische Volk um Mallinckrodt. Und auch die Gegner senkten die Waffen vor der Majestät des Todes und ehrten die Größe des Feindes.

Fast 50 Jahre sind seither verflossen. Andere Namen tauchten auf im politischen Leben. Neue Parteien bildeten sich. Der Kulturkampf verlor an Schärfe; aber der Kampf der Geister ist geblieben. Fast möchte man sagen, die Feldschlacht wurde zum Stellungskrieg, langwierig und ermüdend. Die Grenzen des Kampffeldes heben sich nicht mehr so deutlich

ab. Langjährige Gewöhnung läßt auch dort, wo der Feind ein Stück eigenen Bodens besetzt hält, diesen Zustand als erträglich erscheinen. Der tägliche Verkehr, das politische Zusammenarbeiten mit dem Gegner verwischt die Gegensätze, vor allem in den Augen des Volkes. Da sind solche Gedenktage geeignet, sich einmal die Ansichten der alten Kämpfer in ganzer Reinheit vor Augen zu führen. Keine Persönlichkeit eignet sich besser hierzu als Mallinckrodt; keiner hat je so klar, so präzise wie er die Grundsätze entwickelt, keiner hat so unerschütterlich wie er sie bis zum letzten verteidigt.

Man vergegenwärtige sich die Zeit seines Lebens: 1821 bis 1874, was umfassen nicht diese Jahre! Den Nachglanz der Freiheitskriege, die Zeit Metternichs und der „Reaktion", die Revolution von 1848 mit all ihrem Idealismus und all ihrer spießbürgerlichen Kleinlichkeit, die Entwicklung des Parlamentarismus, die Zuspitzung der deutschen Frage, den Bruderkrieg von 1866, das Ausscheiden Österreichs aus Deutschland, den Krieg von 1870, die Einigung des Deutschen Reiches und die Errichtung des Kaisertums, — das Aufflammen des katholischen Gedankens, das Wirken von Clemens August, die den Katholiken wohlwollende Haltung Friedrich Wilhelms IV., dann den Kampf des Liberalismus und Bismarcks gegen die katholische Kirche. Und in diese Zeit sehen wir gestellt den Sohn eines altpreußischen, protestantischen, hohen Verwaltungsbeamten und einer streng katholischen Mutter, den glühenden groß-deutschen Patrioten, den begeisterten Studenten, den bis auf die Knochen königstreuen preußischen Offizier, den hervorragenden Verwaltungsbeamten und führenden Parlamentarier. Das Ergebnis so vielfacher Einflüsse konnte nur sein: entweder ein Spielball auf den Wellen der öffentlichen Meinung, oder ein Fels aus Urgestein gefügt, an dem die Wogen brandeten und sich brachen.

Hätte ich oben hinzugefügt, daß Mallinckrodt ein Sohn der roten Erde war, so würde ich damit diese Frage schon vorweg entschieden haben. Die Kinder jenes Landes, wo die knorrigen Eichen wachsen und das Eisen im Berge schlummert,

sind harten Sinnes. Sie haben es nicht gelernt, heute so und morgen anders zu denken. Und so verschieden sonst auch Mallinckrodts Eltern waren, das eine kostbare Erbstück gaben ihm beide mit: den harten, trotzigen Schädel des Westfalen.

„Wie seines Auges Strahl, so grad und fest
War seiner Worte, seines Herzens Meinen,
Der echte, rechte, alte Sachsentrutz,
Der auch die Treue findet im Verneinen."

So schildert Ferdinande von Brackel ihren Landsmann Mallinckrodt. Wohl hatte er in ernster Selbstzucht den angeborenen Trotz mit eiserner Energie dem kühlen Verstande und dem Pflichtbewußtsein unterworfen. Um so unbeugsamer aber war sein Mannesmut dort, wo es galt, das zu verteidigen, was er für recht erkannt hatte. Ohne Schwanken und Zaudern, unbekümmert um den Beifall der Menge, unbekümmert um die Gunst der Mächtigen, unerbittlich und unbeugsam trat er ein für die Grundsätze, zu denen er sich nach ernster Prüfung durchgerungen. Und welches waren diese Grundsätze?

Billig ist es, seine Stellung zum Katholizismus zuerst herauszuheben. Felsenfest durchdrungen von der Wahrheit des katholischen Glaubens und deshalb überzeugt, daß auch das gesamte öffentliche Leben, daß Staat und Gesellschaft nur insofern gedeihen können, als katholische Grundsätze in ihnen Geltung besitzen, erblickte er geradezu seine Lebensaufgabe darin, die katholische Glaubenslehre, die katholischen Interessen zu verteidigen. Die kirchliche Idee beherrschte sein Leben, sein Denken und Handeln, weil er eben in der Kirche die von Gott selbst bevollmächtigte Vollstreckerin des Willens Jesu Christi sah. Und Christus war sein König. In unerschrockener Mannestreue diente er dem Gottessohne. Seinen Willen zu verwirklichen hier auf Erden, wie er im Himmel geschieht, sein Reich, seine Herrschaft nach Kräften zu erweitern, das war Mallinckrodts Lebensinhalt. Christus, König der Herzen, König der Familie, König der

Gemeinde und der Stände, Christus, König auch des Staates und des deutschen Vaterlandes, das war das Ziel all seiner Kämpfe. Ihm opferte er alles: Karriere und Vermögen, gemütliches Leben im Familienkreise, Gesundheit und Leben. „Ich darf meinen Posten nicht verlassen, und wenn auch alles zugrunde ginge", so äußerte er selbst.

Mallinckrodt war sich darüber klar, daß im Hintergrund aller politischen Kämpfe religiöse Weltanschauungsgegensätze standen. Schon am 7. Mai 1853 erklärte er im Landtag: „Der konfessionelle Boden ist die Basis, auf der jeder steht und von dem er das gesamte Leben überschaut." Und zehn Jahre später, am 4. März 1863 unterstrich er diesen Gedanken mit den Worten:

„Ich halte den Satz für richtig, daß politischen Parteien allgemein politische Ideen im tiefsten Grunde religiöse Gedanken zugrunde liegen. . . . Der Kern jeder verschiedenen Partei spiegelt einen derartigen religiösen Gedanken in sich, und es würde gar nicht so schwer sein, Ihnen die Stufenleiter zu zeigen, wie durch die sämtlichen verschiedenen Parteien religiöse Gedanken von verschiedener Gestalt und Inhalt hindurchziehen und sich mehr und mehr verflüchtigen, bis wir auf eine Höhe der Parteibildung kommen, wo der religiöse Gedanke umschlägt in das Gegenteil, in die Feindseligkeit gegen jede Religion."

Und bei einer großen Katholikenversammlung in Paderborn am 16. Dezember 1867 kommt er wieder darauf zurück und betont, „daß jede große politische Frage auch eine religiöse und sittliche einschließt", und knüpft daran die Mahnung: „Bekennen wir frei unsere Farbe. Zeigen wir uns überall und in allen Lagen gehobenen Hauptes als das, was wir sind, als Katholiken. Scharen wir uns um das Banner, das auch in Deutschland aufgerichtet ist, das Banner des Kreuzes!"

Dabei war Mallinckrodt völlig frei von jeder Feindschaft gegen den protestantischen Volksteil. Niemand beklagte die Störung des konfessionellen Friedens bitterer als er. Dankbar anerkannte er wiederholt die treue Unterstützung,

welche die Katholiken im Kampf gegen Bismarck und den Liberalismus seitens vieler konservativen Protestanten im Reichstag, im Abgeordnetenhaus und besonders im Herrenhaus erfuhren. Und selbst als ihn die nachgiebige Haltung eines Teiles der Konservativen im Kulturkampf gegenüber den Angriffen auf die Rechte der katholischen Kirche bitter enttäuschte, da blieb er sich doch stets bewußt, daß nicht der gläubige, konservative Protestantismus, sondern der liberale Unglaube allein die Triebfeder des Kampfes und der Todfeind der katholischen Kirche sei. Schon 1863 erklärte er bei Beratung der Schulvorlage: „In diesem Augenblick handelt es sich wirklich nicht in erster Linie um den Gegensatz der Konfessionen. . . . Es ist ein anderer Gegner aufgetreten und deshalb sehen die Konfessionen eben ein, daß sie Bundesgenossen sein sollen, um diesem anderen Gegner entgegenzutreten. Und das m. H. ist der Unglaube, das ist die Feindseligkeit gegen alle Konfessionen.“ Und wenige Wochen vor seinem Tode, am 4. Mai 1874, ruft er im Landtag dem Kultusminister Falk zu:

„Wenn der Herr Minister glücklich ist, daß er es im neuen Deutschen Reich dahin gebracht hat, daß sich, wie vor fernen Jahren, jetzt die Glaubensbekenntnisse einander feindlich gegenüber stehen, daß man in die Lage kommt, nicht mehr in den Protestanten den Deutschen Bruder zu erkennen, der dem anderen mit Wohlwollen begegnet, sondern den Gegner, der ihn unterdrückt, dann ist das eine Freude, die ich dem Herrn Minister durchaus nicht mißgönne, die ich aber meinerseits durchaus nicht teile und die ich als schweres Leid beklage.“

So ist es denn ganz natürlich, daß Mallinckrodt stets ein Zusammenarbeiten der Katholiken mit den Vertretern der positiv gläubigen Protestanten befürwortete, daß er auch dafür eintrat, daß das Zentrum nicht, wie früher die katholische Fraktion, sich von vorneherein, programmäßig auf Katholiken beschränkte, daß er vielmehr den Eintritt gläubiger Protestanten in das Zentrum begrüßte. Er war sich bewußt, mit diesen ein gut Stück Weges in der praktischen Politik,

zumal in der Bekämpfung des liberalen Unglaubens zusammen gehen zu können, und befürchtete zudem aus Erfahrung, daß der Name „katholische Fraktion“ den wirksamen Kampf für die katholische Sache beeinträchtigen könnte. Stets aber hielt er daran fest, daß katholische Wähler und katholische Abgeordnete nur katholische Politik treiben könnten. Entschieden lehnte er den Begriff einer gemeinschaftlichen „christlichen Basis“ ab: In derselben Rede, wo er sich warm für ein friedliches Zusammengehen der Konfessionen einsetzte, führte er aus, daß es schier unmöglich sei, etwas Gemeinsames als Grundlage aller protestantischen Richtungen zu finden, und fuhr dann fort: „Wenn aber das schon so schwer ist, wenn man, glaube ich, die Wahrheit trifft, wenn man sagt, das eigentlich Gemeinschaftliche im Protestantismus, das sei die Negation des Katholizismus, — wenn dem so ist m. H., wie wollen Sie dann vollends den Versuch machen, diese Mannigfaltigkeit evangelischer Konfessionen mit der katholischen Kirche auf einen bestimmten gemeinschaftlichen Boden zu stellen?“

Mallinckrodt war katholisch in seinem Fühlen und Handeln, katholisch in seinem Denken aus innerster Überzeugung, katholisch ohne jeden Zusatz und Einschränkung, katholisch, päpstlich und ultramontan, wie er sich einmal selbst nannte. Mehr denn einmal hat er, der gefeierte Parlamentarier, der hervorragende Jurist und Verwaltungsbeamte, dessen klarer Verstand auch von seinen Feinden nicht angezweifelt werden konnte, von der Tribüne des Parlaments, vor dem ganzen Deutschen Volk, jenen liberalen Professoren, die allein die Wissenschaftlichkeit in Erbpacht zu besitzen sich anmaßten und verächtlich auf den „Köhlerglauben“ herabsahen, zum Trotz, furchtlos und demütig zugleich sein katholisches Glaubensbekenntnis abgelegt. Nur an eine Rede will ich erinnern: Am 31. Januar 1872 rief er dem Abg. Prof. Virchow zu, der bezweifelt hatte, ob die gebildeten Katholiken selbst die Lehre ihrer Kirche

glaubten und der über das „Zu Kreuzekriechen" vor der der Entscheidnng Roms gespöttelt hatte:

„Zunächst antworte ich Ihnen, daß ich mich zu der Enzyklika, zu dem Syllabus, zu den Konzilsdekreten — natürlich so verstanden, wie sie verstanden sein wollen — also in dem Sinne, wie jene Rundschreiben und Erklärungen geschrieben und gesprochen sind, vollständig von A bis Z bekenne ..... Aber was das „Zukreuzekriechen" angeht m. H., das was der Herr Abg. Virchow so qualifiziert, ist in meinen Augen, wenn es nicht ganz natürlich und selbstverständlich wäre, allen Ruhmes wert. — Denn es ist wieder ein Fundamentalsatz des Katholizismus, der sich Ihrem Verständnis verschließt, daß die Kirche die Trägerin der Wahrheit ist, und wenn die Kirche in ihren berechtigten Organen gesprochen hat, dann ist dies die Wahrheit nach der katholischen Auffassung. Ja, m. H. lernen Sie nur erst das ABC der Dinge."

Damit ist Mallinckrodts Stellung in allen kulturellen und grundlegenden politischen Fragen eindeutig festgelegt: Seine Grunsätze sind die kirchlichen, die katholischen Grundsätze. Nur ganz kurz sei daher noch auf zwei auch heute besonders brennende Fragen hingewiesen: Über das Verhältnis von Kirche und Staat sprach sich Mallinckrodt sehr klar am 3. April 1872 aus: „Ich halte die Trennung des Staates von der Kirche nicht für das wünschenswerte, selbst nicht einmal für ein mögliches Ziel, wohl aber das selbständige Nebeneinanderbestehen auf den einander fremden Gebieten eines jeden, und das wohlwollende, vertrauende Zusammenwirken auf den Gebieten, wo beide sich einander berühren und ineinandergreifen."

Mit besonderer Wärme trat Mallinckrodt ein für die Uuterrichtsfreiheit, für das unveräußerliche Recht der Eltern auf die Erziehung ihrer Kinder und gegen die jeder Freiheit Hohn sprechende Anmaßung des Staates, alle Kinder in seine Staatsschnle zu zwingen.

Wie der katholische Glaube die eine, so ist — eng damit verbunden — das Prinzip der Gerechtigkeit die andere

Grundlage der gesamten öffentlichen Tätigkeit Mallinckrodts. Kein Grundsatz ist von ihm so oft, keiner mit so flammender Begeisterung verteidigt worden, wie das Prinzip des Rechts. „Die Grundsätze der Moral und des Rechts müssen auch in der Politik Leitsterne sein. Unwürdig eigenes Rechtes, wer fremdes Recht mißachtet", so schrieb er 1862 in einem Entwurf zu einem Programm der Zentrumsfraktion. Recht und Gerechtigkeit war der Ausgangspunkt seiner Stellungnahme zu allen politischen Fragen. Nie haben ihn Erwägungen politischer Zweckmäßigkeit vermocht, das Recht weniger begeistert zu verteidigen, das Unrecht weniger schroff zu verurteilen. Ein typisches Beispiel hierfür: Mallinckrodt hat es oft ausgesprochen, kein Freund der Juden zu sein. Und doch, aus Rechtsgefühl trat er mehrfach für ihre Rechte ein. Schon 1853 schreibt er darüber: „Ich beabsichtige morgen als Beschützer der verfassungsmäßigen staatsbürgerlichen Gleichberechtigung der Juden zu debütieren. Ich bin des Erstaunens gewärtig und wundere mich selbst — allein der Verfassungseid!" Und 1854 forderte er bei Beratung der westfälischen Landgemeindeordnung die Zulassung der Juden zu den Gemeindeämtern mit der bemerkenswerten Begründung: „Ich habe nur deshalb für die Zulassung gestimmt, weil ich eben gegenüber meiner Verfassungspflicht nicht anders handeln zu dürfen glaubte. Ich hoffe, daß nie ein Jude zum Vorsteher einer Gemeinde Westfalens gewählt werden wird."

Wie wenig persönliche Interessen, taktische Rücksichten und politische Erfolge Mallinckrodts Stellungnahme beeinflußten, zeigt seine große Rede am 12. März 1867 im Norddeutschen Reichstag, wo er Bismarcks kleindeutsche Politik und den Krieg gegen Österreich als rechtswidrig verurteilte. Wenn auch die glänzenden preußischen Waffenerfolge die öffentliche Meinung umgestimmt hätten, so bleibe er doch der Ansicht, daß die Gesetze des Rechts und der Gerechtigkeit nicht bloß für Privatpersonen, sondern auch für Diplomaten und Staatsmänner gelten. Er halte fest an dem Satze:

Justitia fundamentum regnorum, und diesen Satz habe er an der Wiege des Norddeutschen Bundes nicht gefunden. Es war eine Tat von unerhörter Kühnheit, so die eben zu siegreichem Erfolge geführte Politik des großen Kanzlers zu brandmarken. Wohl wußte Mallinckrodt, daß er wenig Beifall ernten würde. Wohl warnten ihn selbst zahlreiche seiner Freunde. Doch er glaubte verpflichtet sein, der verletzten Gerechtigkeit Sühne und Genugtuung zu gewähren. „Ich müßte mich ja schämen vor mir selbst, wenn ich heimkehrte, ohne den Mund aufgetan zu haben", so antwortete er den Freunden auf ihre Warnung. Tiefsten Eindruck machte seine Rede im ganzen Lande: „Die Geschichte müsse ewig erröten", so schrieb ein angesehener Politiker an Mallinckrodts Gemahlin, „wenn keine Stimme auf diesem Reichstage sich rücksichtslos für Wahrheit und Recht erhoben hätte." Und in einer Adresse katholischer Edelleute Westfalens an Mallinckrodt heißt es:

„In der elften Sitzung des Norddeutschen Reichstages haben Sie, verehrtester Herr, ein offenes Zeugnis, würdig des Sohnes der roten Erde, für Wahrheit und Recht, für die ewigen Grundlagen aller christlichen Staaten, abgelegt. Wir danken Ihnen herzlichst, daß sie unseren Überzeugungen einen so entschiedenen und würdigen Ausdruck gegeben haben. Mit Ihnen, verehrter Herr, bekennen wir uns offen und frei zu den Prinzipien der ewigen Gerechtigkeit im Leben der Einzelnen und der Völker und halten fest an dem Grundsatze: Die Gerechtigkeit ist das Fundament der Staaten."

Und als sechs Jahre später am 26. November 1873 der Jude Lasker Mallinckrodt angriff wegen seiner damaligen Rede, da antwortete Mallinckrodt mit edlem Stolz:

„Der Standpunkt, den ich damals eingenommen habe, das war der Standpunkt des ehrlichen Mannes, der für alle seine Handlungen sowohl auf dem Gebiet der hohen Politik, als auf dem Gebiet des Privatlebens als erste Richtschnur Recht und Gerechtigkeit und Ehrenhaftigkeit erkennt . . . . . Die Standpunkte bekenne ich auch heute noch als die meinigen und gebe

der Himmel, daß ich sie nie verleugne. Denn die Prinzipien, auf denen diese Anschauungen ruhen, das sind die, die das Recht auf ewige Geltung haben."

Und dann vollends im Kulturkampf, als der aus Prinzip kirchenfeindliche Liberalismus im Bunde mit dem gewaltigen Kanzler, vielfach selbst unterstützt von einem Teil der konservativen Politiker, das natürliche und verfassungsmäßige Recht des katholischen Volksteiles, das göttliche Recht der katholischen Kirche tagtäglich mit Füßen trat, als der verfassungsmäßige Schutz der kirchlichen Freiheit durch einen Federstrich beseitigt, als die Jesuiten auf Grund unbewiesener Anschuldigungen ohne Untersuchung verurteilt, als die Kirchenfürsten verbannt, die Priester eingekerkert und die Laien bedrängt wurden, da war es — allen anderen voran — Mallinckrodt, der diesen stets wiederholten Rechtsbruch brandmarkte und geißelte. Da war es, wo er, sonst der Mann der eisernen Ruhe, bebte vor innerer Erregung, wo die Parlamentsbank, daran sich seine Hand geklammert, zitterte, wo seine Stimme fast versagte, wo, wie er selbst sagte, „der ganze innere Mensch knirschte" und sich aufbäumte gegen solche himmelschreiende Ungerechtigkeit. In diesen Zeiten, im Kampfe gegen die Ungerechtigkeit, da waren seine Reden von so überzeugender Klarheit, von so tiefsittlicher Empörung durchdrungen, von so flammender Begeisterung durchglüht, daß man sie auch heute noch nur mit tiefster Erschütterung lesen kann. — Mallinckrodt hat nach dem Zeugnis Hülskamps die Parole der Partei „Für Wahrheit, Recht und Freiheit" geprägt, er hat diese Grundsätze bis zum Tode ruhmreich verteidigt.

Wie für das Recht, so trat Mallinckrodt auch für jede rechtmäßige Autorität ein. Nichts war ihm so verhaßt, wie alle revolutionären Tendenzen. Ihre Bekämpfung bezeichnete er 1862 als die Hauptaufgaben des „Zentrums". Er verteidigte im „Konflikt", zeitweise fast völlig vereinzelt, die Rechte der Krone gegen die verfassungswidrigen Ansprüche der fortschrittlichen Kammermehrheit. „Es sollte mir fehlen,

zur Verwirklichung des parlamentarischen Regimentes mitzuwirken!" schreibt er 1863. — Aber auch die Autorität bleibt ihm an das Recht gebunden. In dem bereits erwähnten Programmentwurf schreibt er 1862: „Je höher Beruf und Recht der obrigkeitlichen Gewalt zu achten, umso weniger darf verkannt werden, daß deren Rechtssphäre in dem Rechte der Individuen, Familien und Korporationen ihre Beschränkung findet. — Demgemäß starkes, im eigenen Recht wurzelndes Königtum und freie, selbstbewußte Landesvertretung." Die Staatsomnipotenz lehnte er entschieden ab. Schon in seiner ersten Parlamentsrede am 29. Januar 1853 verurteilte er „die ebenso gefährliche als verkehrte Meinung, daß es eben nur eines Gesetzes bedürfe, um Recht zu machen". Und am 10. Februar 1872 führt er den Gedanken weiter aus: „Es gibt gar vieles Recht, welches älter ist als der Staat. Es gibt Recht der Familie, des Besitzes und des Eigentums, Rechte der Kirche, die das Alter des Staates überragen. Aber das ist richtig, daß der Staat allein die Quelle der erzwingbaren Rechtsordnung ist und insofern ist er auch die Quelle des Gesetzes. Aber damit ist noch lange nicht gesagt, daß jedes Gesetz ein im Recht wurzelndes Gesetz ist."

Mallinckrodt war ein durch und durch konservativer Politiker. Er selbst bezeichnete sich schon 1859 als einen „Verfechter konservativer Grundsätze". Windthorst fühlte sich gerade durch „die stark hervortretende konservative Gesinnung, durch die sich Mallinckrodt von anderen Elementen seiner Fraktion unterschied", zu diesem hingezogen. Mallinckrodt schlägt 1870 vor, die neugebildete Partei, das spätere Zentrum, „Konservative Volkspartei" zu nennen; er bezeichnet das Zentrum als treuen Vertreter wahrhaft konservativer Gedanken. Seine Lieblingsidee war, daß alles, was in Deutschland noch wahrhaft konservativ und ernstchristgläubig sei, sich zu gemeinsamer rettender Aufgabe einigen sollte. Mallinckrodt gab einst auch eine knappe und doch erschöpfende Erklärung dessen, was er unter konser-

vativ verstand, als er auf einer Versammlung des Vereins katholischer Edelleute in Münster am 31. Juli 1869 bei Beratung der Vereinsstatuten den Ausdruck „wahrhaft konservativen Geist" näher erläuterte als „den Geist der Achtung jeglichen Rechtes und Standes, den Geist der Freiheit, wie der Treue und des Gehorsams, den Geist des Aufbaues auf geschichtlich und rechtlich gegebenen Grundlagen." Noch eingehender spricht er sich am 21. November 1869 in einem Brief an einen demokratischen Freund über die grundlegenden staatsrechtlichen Fragen aus:

„Dieser Gegensatz (d. h. zwischen denen, die an die Erbsünde glauben und denen, die den Menschen von Haus aus als gut und nur durch äußere Mißstände als verderbt ansehen) ist nach meiner Überzeugung für die politischen Parteien der vielleicht nicht fernen Zukunft das eigentlich und wesentlich Scheidende; der Gegensatz von revolutionär, resp. rationalistisch gewalttätiger Majoritätherrschaft, und von antirevolutionär, d. h. friedlicher, das Recht der einzelnen achtender, historischer Fortentwickluug lehnt sich daran an. Diesen Gegensätzen gegenüber ist die Frage nach der besten Staatsform verhältnismäßig und prinzipiell weniger wesentlich. Darüber ist eine Einigung möglich, denn das wird zur Zweckmäßigkeitsfrage. Was diese Zweckmäßigkeit angeht, so bin ich antidemokratisch, weil die Herrschaft der Kopfzahl die Herrschaft der unteren Klassen und ihrer täglich wechselnden Führer bedeutet. — Ich bin ganz antiliberal, weil die ausschließliche Herrschaft der Bourgeoisie auch keine Berechtigung hat und die verkehrtesten Gedanken heutzutage in den Köpfen der Mittelklassen stecken. Und ich bin nicht konservativ insofern, als ich die egoistisch einseitige und stark junkerlich gefärbte Tendenz der konservativen Richtung verwerflich finde. Ich achte die Freiheit und den persönlichen Wert eines jeden Bürgers, eines jeden Standes und einer jeden Klasse. Ich halte den einen so ehrenwert als den anderen, sehe aber die bürgerliche Gesellschaft als einen Organismus an, der nur dann in guter Ordnung ist, wenn alle Glieder in

lebendiger Wechselwirkung und harmonischem Zusammenwirken sich bewegen. Die beste Ordnung ist nach Zeit und Ort relativ, der beste Grundgedanke scheint mir aber der ständische Gedanke zu sein, der im einzelnen aller möglichen Modulationen fähig ist."

Die organische Staatsidee, das ständische, korporative Prinzip bildet die Grundlage von Mallinckrodts Ansichten über Staats- und Gesellschaftsordnung. Bei jeder Gelegenheit kommt er auf diesen Gedanken zurück. Er ist ein scharfer Gegner des Individualismus, der Atomisierung und Mechanisierung der Gesellschaft, wie sie die liberalen Prinzipien von 1789 zur Folge hatten. Schon bei Beratung der westfälischen Landgemeindeordnung entwickelte er am 29. Januar 1853 klar seinen Standpunkt: Er wünscht allmähliche Beseitigung des geist- und leblosen Atomismus durch gesunden Organismus, Wiedererweckung des korporativen Lebens in Innungen und kaufmännischen Korporationen, das politische Zusammenschließen derjenigen, die ohnehin durch die Gleichartigkeit ihrer Stellung, ihres Berufes und ihrer Interessen in nächster Beziehung zu einander stehen. Die gleiche Auffassung vertritt er am 8. Januar 1854 bei Beratung der westfälischen Städteordnung. Und wieder am 29. Januar 1856 verlangt er, daß bei der Einteilung der stimmfähigen Bürger einer Gemeinde die Stimmgebenden nicht blos nach der Höhe der Besteuerung, sondern nach sozialen Verwandtschaften und Gemeinsamkeit der Interessen, nach Berufsklassen gruppiert werden sollten. Für solche Gruppen werde es ein leichtes sein, die richtigen Vertreter ihrer Interessen aus der eigenen Mitte zu bestimmen. Wahlversammlungen dagegen, in der die Wähler durch kein anderes Band als das der Wahllisten verbunden seien, würden notwendig dazu getrieben, allgemeine Parteiauffassungen in das Gemeindeleben hineinzuziehen, sich von politischen Schlagwörtern beherrschen und von einzelnen politischen Führern leiten zu lassen.

Auch für die Landesvertretung fordert Mallinckrodt ein

ständisches Wahlrecht, weil sonst die Vertreter „nicht wurzelten in der organisch zusammengesetzten bürgerlichen Gesellschaft".

„Ähnlich wie wir eine Reichsverfassung", so führte er am 26. November 1873 im Landtag aus, „welche die Tendenz der Zentralisation, der Uniformierung verfolgt, für weniger gut halten als eine solche, die auf dem Föderativprinzip steht, ganz ähnlich halten wir auch dasjenige Wahlsystem für das beste, welches die in jeder bürgerlichen Gesellschaft mehr oder weniger ausgeprägt vorhandene gesellschaftliche Gliederung nicht ignoriert, sondern von derselben seinen Ausgang nimmt. Solche Verwandtschaft der Lebensstellung, der Bildung, der Interessen, der Berufstätigkeit, die eine gewisse Gruppe formieren, die gibt es auch heute noch überall, und es wäre an sich gewiß das Wünschenswerteste, diese Auffassung zu realisieren." Aber man müßte da zunächst vom Gemeindeleben ausgehen und dürfte diese Ordnung nicht gewaltsam dem Volksbewußtsein aufzwingen.

Nur eine Konsequenz dieser organischen Staatsauffassung ist es, wenn Mallinckrodt das föderalistische Prinzip im Gegensatz zum Einheitsstaat und zum Unitarismus vertritt. In seinem Programmentwurf von 1862 fordert er „Entwickelung korporativer Selbständigkeit in Gemeinde, Kreis und Provinz", und am 31. Januar 1872 nennt er als einen wesentlichen Punkt des Zentrums-Programms „das Prinzip der Föderation im Gegensatz zum Prinzip der Zentralisation, im Gegensatz zu der Tendenz des Unitarismus."

Nur ein kurzes Wort noch über Mallinckrodts Stellung zur politischen Taktik. Sein unbestechlicher Gerechtigkeitssinn bestimmt auch hier seine Auffassung. Nie haben irgend welche Erwägungen politischer Zweckmäßigkeit ihn vermocht, von dem abzuweichen, was er sachlich für gerechtfertigt hielt. Stets bestimmte ihn nur die Sache. Mit besonderer Schärfe wandte er sich gegen jeden Parteizwang. Er erachte es einfach für eine verfassungsmäßige Pflicht eines jeden Abgeordneten, so und nur so zu stimmen und zu sprechen, wie er die Frage persönlich beurteilte.

Wiederholt nahm er deshalb gerade bei grundsätzlichen Fragen eine von seinen Fraktionsgenossen abweichende Haltung ein. Etsi omnes ego non, pflegte er dann zu sagen. Er stand allein mit seiner Auffassung bei manchen Fragen der westfälischen Gemeindeordnung, allein stand er auf Seiten der Regierung im „Konflikt", zusammen mit Windthorst stimmte er allein von allen Katholiken gegen die Annahme der Novemberverträge, die Grundlage der Reichsverfassung. Noch viele Beispiele ließen sich anführen.

Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang auch Mallinckrodts Ansicht über die Aufgabe der Presse, die er im Jahre 1858 als Antwort auf einen Brief, in dem der Plan einer katholischen Wochenschrift erörtert war, wie folgt darlegt:

„Meiner Idee würden etwa folgende Grundzüge entsprechen: Ein Blatt, das von vornherein kein Parteiblatt sein will, das sich nicht vermißt, den Stein der Weisen gefunden zu haben, das nicht im Ton unfehlbarer Literatenweisheit in die Welt hinausapostelt, das ohne egoistische Tendenzen und deshalb auch ohne Leidenschaft ist, das Widerspruch vertragen kann, das nie zankt, aber viel diskutiert, das jede Obrigkeit liebt, aber keiner schweifwedelt, das sich für alle wichtigeren Fragen interessiert, aber möglichst wenige als Kapitalfragen behandelt. Ich denke mir das Blatt als eine Art von Sprechsaal, in welchem zwar nur Berufene, diese aber auch möglichst freies Wort haben. Gerade in dem freundschaftlichen Austausche der Meinungen, in dem Tourniere der geistigen Kräfte zugleich mit dem allseitigen Streben nach dem Wahrsten und Besten — darin liegt der Reiz und der Gewinn beim Verkehre von Freunden —."

Mallinckrodt kämpfte stets um Grundsätze. Er war sich immer der auf die Dauer jedenfalls unbesiegbaren Kraft bewußt, die in den unverfälschten Grundsätzen der Wahrheit und des Rechts gelegen ist. Mit Entrüstung wies er die die Zumutung von sich, daß die Kirche sich weniger unerbittlich auf ihre Prinzipien versteifen solle, dann werde man ihr auch „Wohlwollen" bezeigen.

„Die Nachgiebigkeit gegen die Maigesetze", so rief er am 7. Februar 1874 aus, „wäre die Hinnahme des allergrößten Übels gewesen, das man uns zufügen kann. — Denn es ist für uns oder für die Kirche ein größeres Übel, wenn sie selbst dazu beitrüge, sich geistig vergiften zu lassen, als wenn sie äußerlich unterdrückt wird. Denn wenn sie zeitweise ganz verschwindet von unserm vaterländischen Boden, dann bleibt ihr die Möglichkeit, daß sie zur rechten Zeit in weißem Gewande wieder einzieht in das Land. Aber wenn sie sich selbst erst schänden ließe, dann wäre diese Aussicht für immer dahin . . . Man kann danach fragen m. H., was ist denn unsere Hoffnung? Nun ich sage, vom gewöhnlichen menschlichen Standpunkt aus gesprochen, da wäre die Aussicht, in Ehren zu fallen; und das ist besser, als mit Schande den Nacken der Tyrannei beugen. Vom christlichen Standpunkt aber sage ich: Wir beten und wir rechnen fest auf den allmächtigen Gott!"

Soll ich noch etwas über die Persönlichkeit Mallinckrodts sagen? Es ist nicht erforderlich. Denn wie bei allen großen Männern bildeten eben die Grundsätze die Persönlichkeit. Nur auf einen Punkt komme ich nochmals zurück, weil er mir so recht das Wesentlichste, der eigentliche Schlüssel zum Verständnis des ganzen, edlen, wahrhaft männlichen Charakters zu sein scheint: Mallinckrodts unbeugsamer Gerechtigkeitssinn. Faßt man diese Tugend in jenem ganz umfassenden Sinn auf, den die katholische Moral mit dem Begriff verbindet, dann ist damit alles über Mallinckrodt gesagt: Vir justus, ein Mann der Gerechtigkeit, beseelt von dem ernsten und beständigen Willen, jedem das zu lassen und zu geben, was ihm zukommt, Gott was Gottes ist, der Kirche was der Kirche, dem König, was dem König, den Ständen, der Familie, den Einzelmenschen, was ihnen gebührt. Gott ist der unumschränkte Herr des Menschen. Ihm gebührt bedingungslose Unterwerfung, treueste Erfüllung seiner Gebote, kindliche Liebe. Die Kirche ist Gottes Stellvertreterin auf Erden.

Ihr heiliges Recht ist freieste Betätigung und Entfaltung ihrer Kräfte. Kein Staat darf es ihr rauben. Doch auch der König herrscht von Gottes Gnaden. Die Gerechtigkeit verlangt, ihm Gehorsam in allen rechten Dingen, ihm Liebe und Ehrfurcht zu zollen. Die Gerechtigkeit schützt das Recht der Familie und der Stände, schirmt die Freiheitssphäre der Individuen. Die Gerechtigkeit verteidigt das historisch gewordene Recht gegen revolutionären Umsturz. Diese Gerechtigkeit ist das Kennzeichen von Mallinckrodts Leben und Denken, von seinem Handeln und Kämpfen.

Seine letzte parlamentarische Tat war ein siegreicher Kampf für das Recht, für die Befreiung des zu Unrecht eingekerkerten Pfarrers Wehn in Niederberg b. Coblenz. Eines seiner letzten Worte, die er auf dem Sterbebett, schon vom Fieberwahn ergriffen, gleichsam vor sich selbst Rechenschaft über sein ganzes Leben ablegend, ausstieß, war: „Ich wollte ja mit Jedermann in Frieden leben, aber Gerechtigkeit muß doch gelten!“ Und dann als er die Lippen kaum mehr bewegen konnte, als schon das edle Auge im Tode brach, da kritzelte er wenige Augenblicke vor dem letzten Atemzug mit zitternder Hand auf ein Blatt Papier die Worte: „Freiheit, Wahrheit, Gerechtigkeit“ und hielt so im Tode das Banner noch hoch, für das er sein reines Leben geopfert, und reichte es als heiliges Vermächtnis herüber der kommenden, der jungen Generation, auf daß sie in unerschütterlicher Treue festhalte an den Grundsätzen, für die er siegreich und ruhmreich gekämpft, festhalte an Wahrheit, Recht und Freiheit.

XX.

Frankreichs Zurüstung für Durchführung des Friedensvertrags.

27. Januar 1921.

Die Regierungsverhältnisse in Frankreich sind heute mehr denn je eine europäische Frage, sie sind angesichts der bevorstehenden Abmachungen über die Durchführung der Friedensverträge und der Neugestaltung der Ordnung in Europa von entscheidender Bedeutung, besonders für Deutschland.

Die Besetzung der obersten Ämter in der französischen Republik hat man abzugleichen versucht: Millerand ist Staatschef und sein Freund und Parteigenosse Briand Regierungschef. Die Struktur ihrer Grundauffassungen ist die gleiche. Briand hat die Wahl Millerands zum Präsidenten der Republik durchgesetzt, und Millerand hat nach dem kurzen Bestand des bedeutungslosen Übergangsministeriums Leygues die Bildung der Regierung Briand übertragen, der ohne Schwierigkeiten ein Kabinett weitestgehender nationaler Konzentration zustande brachte.

Verfassungsmäßig ist das Amt des Präsidenten von Frankreich ein rein repräsentatives, ganz so wie das Königtum in England. Es ist alles darauf eingerichtet, keine machtstrebende Persönlichkeit aufkommen zu lassen, was nach den geschichtlichen Erfahrungen mit Napoleon I. und Napoleon III. vom republikanischen Standpunkt aus begreiflich ist. Der Präsident kann sich in der Öffentlichkeit nur vernehmbar machen, nachdem seine geplante Aussprache vom Ministerpräsidenten oder sogar vom ganzen Ministerrat approbiert worden ist. Die Regierungsgeschäfte leitet der Ministerpräsident, der, solange ihm das Parlament zustimmt, der eigentliche Regent Frankreichs ist. Das wichtigste Recht des Präsidenten der Republik ist, daß er die Persönlichkeit zu bestimmen hat, welche die Regierung bilden und führen soll. Allein es hilft dem Ministerpräsidenten die Einsetzung durch

den Staatschef garnichts, wenn er nicht das Vertrauen des Parlaments, in erster Linie der Deputiertenkammer besitzt. Der vom Präsidenten Poincaré aufgestellte Ministerpräsident Ribot ist gleich in der ersten Sitzung der Deputiertenkammer, der er sein Kabinett vorstellte, gestürzt worden. Gleichwohl hat der französische Staatspräsident Möglichkeiten, auf die Staatspolitik inoffiziell einzuwirken, wenn er es versteht und darnach strebt. Der Präsident der Republik führt im Ministerrat den Vorsitz und muß jedes Dekret unterzeichnen, das von den Ressortministern gegengezeichnet wird. Hier in dieser direkten Verbindung des Staatschefs mit dem Kabinett bieten sich die mannigfaltigsten Anknüpfungspunkte für lebendige Fühlungnahme und Beeinflussung. Es kommt eben auf die Persönlichkeit an. König Eduard VII. von England hat es vermocht, die ganze auswärtige Politik seines Landes umzuwälzen, obwohl in Großbritannien die Königsmacht ganz wesenlos ist. In Frankreich hat der aus dem Ministerium des Äußern ins Elysée gewanderte Präsident Poincaré vor und während des Krieges tiefe Furchen der äußeren Politik gezogen, obgleich er sich streng an die Verfassung gehalten hat. Poincaré war von 1913 bis 1920 Präsident der französischen Republik. Nach ihm wollte im Januar 1920 Clemenceau es werden. Allein die beiden Kammern hatten keine Neigung dazu, den „Vater des Vaterlandes" und „ersten Franzosen" Staatschef werden zu lassen. Clemenceau hatte es vermocht, durch eiserne Strenge die Franzosen bis zum Endsieg zusammenzuhalten. Er war die Persönlichkeit, die allen Defaitismus rücksichtslos niederzwang. Eine gleiche Persönlichkeit fehlte Deutschland, das obendrein schwierigere Verhältnisse hatte, weil es erst vier Jahrzehnte im neuen Deutschen Reich zusammengeschlossen war, gegenüber dem alten Einheitsstaat Frankreich also wesentlich zurückstand, außerdem von einer Sozialdemokratie heimgesucht war, die ihre politischen, kommunistischen und internationalen Ziele in der Not des Vaterlandes durchzusetzen suchte. Die Franzosen scheuten davor zurück, Clemenceau die Präsidentschaft

zu übertragen, weil sie fürchteten, seine gewalttätige Natur werde Verfassungsänderungen erzwingen wollen, um dem Präsidenten legitim eine stärkere Position zu geben. Es sind wohl ebenso die Rücksichten auf die Pflege der Beziehungen zu den Verbündeten maßgebend gewesen, die durch den Starrsinn Clemenceaus gelitten hätten. Auch das hohe Alter Clemenceaus fiel ins Gewicht. Am 17. Januar 1920 ist dann Kammerpräsident Paul Deschanel zum Präsidenten gewählt worden mit 734 bei 889 abgegebenen Stimmen. Daß die Mehrheit so stark wurde, war auf Deschanels Beliebtheit als Kammerpräsident und auf seine objektive Haltung als Politiker, der sich keiner Partei verpflichtet fühlte, und wohl ebenso auf die Angst vor Clemenceau zurückzuführen. Innerpolitisch wie außerpolitisch hielt Deschanel bestimmte Richtlinien ein. Er vertrat schon vor 20 Jahren als Programm, Elsaß-Lothringen und die Rheingrenze „an der Donau zurückzuerobern", das Habsburgerreich zu zertrümmern und den Slawismus an der Donau zu entwickeln. Ebenso hat sich Deschanel schon Ende des vorigen Jahrhunderts für ein Bündnis mit England ausgesprochen. Als Präsident befleißigte sich Deschanel einer großen Zurückhaltung und verlegte sich lediglich auf die Repräsentation des Staates. Im Herbst des Vorjahres trat der kaum Gewählte wie es damals hieß, infolge eines psychischen Leidens, wie Deschanel jetzt sagt, infolge von Intrigen zurück. Er ist inzwischen in den Senat gewählt worden, wird somit wieder politisch tätig sein. Die Vorgänge machen den Eindruck, daß gegen Deschanel gearbeitet wurde, um die heutige Konstellation der zwei ersten Staatsstellen anzubahnen, angesichts der bedeutungsvollen und schwierigen Lage. Am 23. September wurde Ministerpräsident Millerand zum Staatschef gewählt mit 695 bei 786 abgegebenen Stimmen; 106 Stimmzettel waren ungiltig, sie rührten von der demokratischen Linken des Senats her. Die Stimmenzahl Millerands ist nicht so günstig wie die des Deschanel, allein sie bildet immerhin eine erdrückende Mehrheit. Millerand wurde im

Gegensatz zu Deschanel, der stets auf den Höhen des Lebens dahingewandelt und Großkapitalist ist, ein „struppiger Lebenskämpfer" kleinbürgerlicher Herkunft genannt. In der langen Zeit seiner politischen Tätigkeit war Millerand in die ersten Reihen getreten, hatte sich in seiner letzten Tätigkeit als Ministerpräsident durch die Abschlüsse der Spaa-Abkommen als geschickter, zielbewußter Sachverwalter seines Landes erwiesen und war bei den Franzosen zu so hohem Ansehen gelangt, daß seine einstimmige Wahl zum Staatschef erwartet wurde, was jedoch fehlschlug.

Millerand will kein Schattendasein führen und erstrebt eine Erweiterung der Präsidentenbefugnisse. In einer Genfer Depesche vom 23. September berichtete das „Berliner Tageblatt", einige Angstmeier, zu denen sich auch der alte Ribot gesellte, hätten während der Vorwahl im Palais Luxemburg gesagt: Die Wahl Millerands würde die Diktatur bedeuten, und man könne schon die Trommelwirbel des 18. Brumaire hören (9. November 1799, Sturz des Direktoriums durch General Bonaparte, Übernahme der Regierung als Erster Konsul durch ihn). Briand habe am eifrigsten für die Aufstellung Millerands gewirkt und die Furchtsamen beruhigt mit dem Hinweis, daß zunächst die auswärtigen Fragen im Vordergrunde ständen und daß deshalb für schwierige innere Reformen keine Zeit sei.

In einer durch die Agence Havas am 20. September verbreiteten Erklärung über die Annahme der Präsidentschaftskandidatur charakterisiert Millerand seine Politik dahin: Nach innen sei sie eine Politik des sozialen Fortschritts, der Ordnung, Arbeit und Einigkeit, die Aufrechterhaltung der Staatsgesetze, die Wiederherstellung aller wirtschaftlichen Kräfte, die Dezentralisation. Diese Politik habe er methodisch und nachhaltig durchgeführt. Wenn die Mehrheit der beiden Kammern seine Anwesenheit im Elysée als nützlicher für die Einhaltung und Fortsetzung dieser Politik erachte, wenn diese Mehrheit gleich ihm glaube, daß der Präsident der Republik, wenn auch nie der Vertreter einer Partei, so doch der Vertreter

einer Politik sein kann und muß, die in engster Zusammenarbeit mit seinen Ministern festgesetzt und durchgeführt werde, so werde er sich dem Rufe der Volksvertretung nicht entziehen. Millerands Präsidentschaft ist also innerpolitisch keine neutrale, sondern eine politisch scharf umrissene, die mit einem festen politischen Programm ins Leben trat. Aus dieser Erklärung leuchtet die Absicht auf Erweiterung der Präsidialstelle hervor. In seiner Botschaft aus Anlaß der Übernahme der Präsidentschaft bemerkte Millerand in dieser Hinsicht nachdrücklichst: „Die Willenskundgebungen der Nation bedürfen, um geachtet zu werden, der freien Exekutive unter der Kontrolle des Parlaments, sowie der unabhängigen Legislative. Die Vermischung der Gewalten ist der Keim aller Tyrannei. Sie werden im Verein mit der Regierung die ihnen günstig erscheinende Stunde wählen, um mit kurzer Hand an den konstitutionellen Gesetzen die wünschenswerten Änderungen vorzunehmen." Die Freigestaltung und Reinigung der Exekutive erhöht von selbst die Präsidialmacht. Doch erklärte Millerand in der Botschaft, bevor Änderungen in Frage kämen, die nur in ruhiger Stunde verwirklicht werden können, müsse Dringenderes zum guten Abschluß gebracht werden.

Dann fährt Millerand fort:

„Unsere verwüsteten Gebiete schreien nach der Notwendigkeit, durch unerschütterliche Geschlossenheit in Mäßigung und voller Übereinstimmung mit unseren Alliierten die vollständige Ausführung der unterzeichneten Verpflichtungen zu erlangen. Der Vertrag von Versailles stellt mit den diplomatischen Instrumenten, die ihn begleitet haben und ihm gefolgt sind, die Charta eines neuen Europa und einer neuen Welt dar. Unsere Diplomatie wird dafür sorgen, daß er strikt ausgeführt wird. Unabänderlich getreu den Allianzen, die durch das vergossene Blut für immer zusammengehalten werden, wird sie mit eifersüchtiger Sorgfalt darüber wachen, daß auch die Interessen und Rechte der durch unseren Sieg geborenen und wiedererweckten Nationen nicht verletzt werden. Unsere Demokratie knüpft legitime Hoffnungen an den Fortschritt des Völkerbundes. Das

Recht wird in demselben nicht weniger den Ohnmächtigen und Schwachen dienen, die sich nicht auf Gewalt stützen."

Zuvor schon hatte Millerand, als ihm der Justizminister nach der Wahlsitzung der Nationalversammlung die Urkunde seiner Ernennung zum Präsidenten der Republik überreichte und ihn im Namen der Regierung beglückwünschte, erwidert:

„Das siegreiche Frankreich muß seine Ruinen aufbauen, es muß seine Wunden verbinden und, um dies zu erreichen, die vollständige Durchführung aller auf der Grundlage des Versailler Friedensvertrages ihm gegenüber eingegangenen Verpflichtungen verlangen. Der Präsident der Republik hat die besondere Aufgabe, unter Mitwirkung der Minister und der Präsidenten der Kammern die Fortsetzung dieser Außenpolitik zu sichern, die unserer Sorge und unserer Toten würdig ist."

Und in der oben erwähnten Kundgebung der Agence Havas, womit Millerand seine Bestrebungen bei Annahme der Präsidentschaftskandidatur den Franzosen mitteilte, hieß es, seine Politik kennzeichne sich durch die „uneingeschränkte Durchführung des Versailler Vertrages und die Verteidigung seiner Grundlagen in Übereinstimmung mit unseren Verbündeten."

Diese programmatischen Kundgebungen des Staatspräsidenten Millerand über Frankreichs Außenpolitik sind um so schärfer ins Auge zu fassen, als sie von einem Präsidenten ausgehen, der unter allen Umständen eine aktivistische Rolle spielen will, mag die Verfassung für seine Zwecke zugeschnitten werden oder nicht. In einem Pariser Brief der „Bayerischen Staatszeitung" (Nr. 248 vom 23. Oktober 1920) wird von einer neutralen Persönlichkeit berichtet, Millerand habe seit seinem Amtsantritt als Präsident nicht aufgehört, das Ministerium und alle politischen Geschäfte zu leiten, er führe alle diplomatischen Verhandlungen. Er habe auch den Ministerialdirektor Berthelot dem Ministerpräsidenten Leygues im Ministerium des Äußern als Vertrauensmann empfohlen, der Millerands Auslandsprogramm durchführen soll. Beide, Millerand und Berthelot, sind durch einen eigenen Draht

verbunden. Sie leiten in enger Zusammenarbeit die auswärtige Politik Frankreichs. Millerand steht, wie aus seinen programmatischen Kundgebungen evident hervorgeht, auf dem Standpunkte, daß das unverbrüchliche Festhalten am Vertrage von Versailles und dessen strikte Durchführung die Grundforderung Frankreichs bleiben muß, die durchgesetzt werden solle „in Mäßigung und in voller Übereinstimmung" mit der Entente. Berthelot teilt diese Auffassung ganz und gar und wirkt dahin, die englischen Ansichten mit den französischen in Einklang zu bringen, das Zusammengehen Englands und Frankreichs sicher zu stellen.

Diese Grundtendenz wird noch dadurch verstärkt, daß inzwischen Millerands Freund und Kampfgenosse Briand Ministerpräsident und Minister des Äußern geworden ist. Die „Frankfurter Zeitung" (Nr. 59 vom 21. Januar) läßt sich aus London berichten, Briand gelte als Freund Lloyd Georges, die Sympathie soll in einer gewissen Verwandtschaft des Temperaments und der Methode ihre Wurzel haben; man glaube, daß dies persönliche Verhältnis wertvoll sei in dem Augenblick, da von den Alliierten Englands Entscheidungen von größter Tragweite zu fällen sind, die ein vertrauensvolles Verhältnis zwischen England und Frankreich für beide Teile unerläßlich machen.

Das Reutersche Bureau meldete, Lloyd George gehe, obwohl er die Schwierigkeiten der zu lösenden Fragen wohl kenne, hoffnungsvoll auf die Pariser Konferenz. Frankreich und England verstünden sich jetzt genauer. Es herrsche eine neue Atmosphäre. Lloyd George empfinde, daß er in Briand einen alten Freund treffe (Berliner Börsen-Courier Nr. 39 vom 25. Janur 1921). Briand hat als Ministerkollegen Barthou (Kriegsminister) und Loucheur (Minister für Elsaß-Lothringen), beide entschiedene Deutschfeinde; der letztere, ein Großindustrieller, ist bekannt durch eine ins Maßlose gezogene Berechnung der von Deutschland zu begleichenden Schäden. Wieweit die Beeinflussung der französischen Auslandspolitik durch diese gehen wird, kann man nicht voraussehen. Am

21. Januar wurde Briand das Vertrauen der Deputiertenkammer mit 475 gegen 68 Stimmen votiert. Aus der Kammerrede Briands muß das Wort „Wir haben die Gewalt“ herausgestellt werden. Das ist das Leitmotiv aller französischen Politik und Millerand-Briand werden einzig und allein französische Politik treiben. Von Millerand wurde gesagt, daß er den sachlichen Ausgleich mit Deutschland anstrebe. Lloyd George hat das auch für England wiederholt ausgesprochen. Wie Briand diese Rolle auffassen wird, geht aus seiner Kammerrede hervor. Er beabsichtigt, bei den Alliierten Frankreichs unmittelbare Ergebnisse durchzusetzen, die Frankreich es möglich machen, nicht mehr neue fiskalische Opfer zu bringen. Frankreich eilt dem finanziellen Zusammenbruch zu und will vor diesem sich durch Schadloshaltung an Deutschland retten. Auf Deutschlands emsige Arbeit und ungeheure Produktionskraft stützt Briand seine Erwartung. Er fordert, daß Deutschland dem Zwang nicht entgeht, wenn es sich seinen Verpflichtungen entziehen will. Aber Briand nennt es gefährlich, zur Gewalt seine Zuflucht zu nehmen ohne Einverständnis mit seinen Alliierten. Daher muß „die Einigkeit des Handels wieder hergestellt“ werden. Man muß nun zusehen, wie das in den bevorstehenden Konferenzen sich auswirkt. Deutschland wird unendlich viel auf sich nehmen müssen, allein über das Mögliche hinaus kann es keine Belastung übernehmen, sonst bricht es zusammen und Frankreich mit ihm. Welche Rolle wird die „Einigkeit“ der Alliierten bei der Lösung dieses Problems spielen?

XXI.

Kürzere Besprechung.

Zur Geschichte der katholischen Presse. Angeregt durch den sehr dankenswerten Aufsatz über die Geschichte der katholischen Presse in Deutschland von Dr. Franz Wetzel-München (Hist.-polit. Blätter Band 166, Heft 2 und 3) und angesichts der vielen diesjährigen Jubiläen katholischer Zeitungen möchte ich die Aufmerksamkeit lenken auf die sehr fleißige Schrift, betitelt „Die Rhein- und Moselzeitung, ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte der katholischen Presse und des politischen Katholizismus in den Rheinlanden" von Dr. phil. Friedrich Mönckmaier (Marcus und Webers Verlag, Dr. A. Ahn, Bonn 1912. Studien zur rheinischen Geschichte, herausgegeben von Dr. A. Ahn, Heft 4.)

Die Arbeit will eine Orientierung bieten über die Entwicklung der katholischen Presse im Rheinland seit etwa 1830 unter besonderer Berücksichtigung der Koblenzer Verhältnisse, worüber auch Karl Bachem in „Josef Bachem und die Entwicklung der katholischen Presse in Deutschland" 1815—1848 (2 Bde. Köln 1912) wesentlichen Aufschluß gibt. Mönckmeier stellt nun fest, daß nicht Köln der Mittelpunkt eines Zusammenschlusses der rheinischen Katholiken war, sondern ursprünglich Koblenz. Insbesondere seien Bachems Ausführungen über die „Rhein- und Moselzeitung" größtenteils unzutreffend, da auf indirekten Quellen beruhend.

Die „Rhein- und Moselzeitung" bestand in Koblenz von 1831—1850, in welchem letzteren Jahre die Regierung sie unterdrückte. Bereits 1848 tritt sie an Bedeutung hinter der Kölner „Rhein. Volkshalle" zurück. Die Jahrgänge 1831 bis 1842 und die Julinummern 1848—49 befinden sich in der ehemaligen Berliner Kgl. Bibliothek, die Jahrgänge 1831 bis 1843 in der Stadtbibliothek Koblenz, die von 1844—46 sind nicht auffindbar, von 1845 liegen 3 Einzelnummern im Staatsarchiv Koblenz, die 1847—50er Jahrgänge besitzt die Universitätsbibliothek in Bonn.

Mönckmaier, der auch archivalisches Material trefflich verwertet, teilt seine Arbeit in 7 Kapitel ein. Es spricht von dem

Koblenzer Görreskreis und dessen Bemühungen um Gründung katholischer Zeitungen unter Mitwirkung der Bonner und Kölner gleichgerichteten Zirkel; er erörtert die äußere Geschichte und Tendenz der Zeitung; teilt Näheres über die Redakteure und Mitarbeiter (u. a. Guido Görres und A. Reichensperger) mit, behandelt die Stellung zu den Fragen der Politik, Kirche und Schule, zur übrigen Presse, zur Regierung und widmet zwei besondere Abschnitte der übrigen katholischen Presse der Rheinlande nnd den katholischen Zeitschriften der 40er Jahre.

Vor allem ist das eine zu beherzigen, daß eine eigentlich katholische Presse erst seit dem Jahre 1844 datiert und damals schnell an Bedeutung gewann durch die Trierer Rockbewegung und den Deutsch-Katholizismus. Aber die preußische Regierung war der ultramontanen Presse feind, und so kann es nicht wundern, daß die Katholiken in Zeitschriften ihre Wünsche äußerten. Viel bezeichnender ist aber, daß die „Rhein- und Moselzeitung" erst allmählich ihre bald liberale, bald gouvernementale Richtung mit der konservativ-katholischen vertauschte. Diese Entwicklung ist ebenso problematisch wie die Auseinandersetzung mit den zwei katholischen politischen Strömungen, der liberal-demokratischen und der konservativen. Nach der ursprünglich liberalen katholischen Tendenz erscheint 1847 unter der Redaktion von Dr. Theodor Rottels (geb. 1799 zu Büttgen bei Neuß) die konservative Richtung, die aber im Revolutionsjahre 1848 den konträren Anschauungen Platz macht, während die praktischen katholischen Politiker mehr den konservativen Standpunkt vertreten. Bemerkenswert ist damals der Gegensatz zur protestantischen preußischen Regierung, der die Zeitung früher nicht abhold war. Aber die Regierung hatte schon 1837 erfahren müssen, wie der Wind wehte, und sie suchte nun die „ultramontane" Presse unschädlich zu machen. Zunächst wollte sie auf diese ihren Einfluß geltend machen, dann, als dies mißlang, gründete sie selbst Zeitungen. Aber auch dies Unternehmen war nicht erfolgreich, und deshalb schritt man zu gewaltsamer Unterdrückung. Jedoch waren die Katholiken, Laien und Klerus, eifrig am Zusammenschluß tätig, derart, daß sie immer mehr Respekt einflößten und im Kampfe gegen den zentralisierenden Liberalismus zu nicht zu unterschätzenden Gegnern wurden. Vor allem sollte die katholische Sache sich mit Energie durchringen. Und es gelang!

Dr. W. J. Becker, Coblenz.

XXII.

Romantik und Persönlichkeit.

Von Ludwig Kleeberg.

Uns allen ist der Gedanke vertraut, daß alles, was ist, geworden ist, — daß aber auch dieses Gewordene vergehen und neue Formen aus sich erwachsen lassen wird. Und dieser Gedanke selbst ist geworden. Wie anders lebte er in dem Geiste des alten Dichters, welcher Verwandlungen in neue Gestalten besang! Wir heutigen sprechen von einem Gesetz der Entwicklung. Alle Formen seien das Ergebnis einer langen Reihe von Vorfahren.

Auch der Mensch hat nicht seit jeher die Stellung eingenommen, welche er im gegenwärtigen Zeitalter einnimmt. Wenn wir den Menschen in die jüngeren Zeiten seines Geschlechtes zurückverfolgen, so tritt uns eine Naturauffassung entgegen, die man genügend gekennzeichnet zu haben glaubt, indem man sie die „naive“ nennt. In der Tat! eine conceptio naturae nativa. Es gab eine Zeit, da der Mensch mit seinem Denken so der Natur gegenüberstand, daß diese von Außen her seinen Denkorganismus beeinflußte und ihn als ihr eigenes Instrument spielte. Die Welt war ihm objektiv in ihrem Bestande nicht nur, sondern auch in ihrem Gedankeninhalt gegeben. Adam gab den Tieren Namen nach dem inneren Ausdruck ihres Wesens, als das sie Gott ausgesprochen. Wir wissen, daß auch in Platos Philosophie

die Gedanken als die Ideen — die „ewigen Namen“ — ein wirkliches übersinnliches Dasein leben: indem mit diesen geistigen Seelen der Menschengeist sich verband, kam das Erkennen zustande; und die Sprache, indem die charakteristischen Besonderheiten jener Gedankenbilder im Laute nachgeformt wurden.

Noch auf ein anderes soll hingewiesen werden. Wenn der antike Mensch in die Lage eines schwierigen Handelns kam, so befragte er eine jener merkwürdigen Stätten, deren berühmteste das delphische Orakel war. Er hatte nicht das, was wir das Gewissen nennen, — er befragte noch nicht „sich selbst“. Historisch läßt sich das Auftreten, sozusagen der erste Schlag des Gewissens feststellen. Zu den lohnendsten Aufgaben gehört es, eine Geschichte des Gewissens zu schreiben.[1])

Mehr und mehr zog der Gedankeninhalt der Naturdinge in das Innere des Menschen. In sich die Welt hineinnehmend, produzierte er selbst den Gedanken. Die Gesetze des Handelns, die ihm von Außen angelegt wurden, nahm er in gleicher Weise in das Ich hinein, — mit dem Anspruch, von hier aus das Handeln zu dirigieren. Langsam und allmählich vollzog sich diese Entwicklung. Die Geschichte des Denkens sagt uns die Philosophie, die des Handelns die Geschichte selbst. „Die Weltgeschichte ist das Fortschreiten im Bewußtsein der Freiheit“: in diesem Satze gipfelt die Geschichtsphilosophie eines unserer größten deutschen Denker, — Hegels.[2])

1) Die älteste Stelle ist Eurip. Orest. 395 f. (ἡ σύνεσις, ὅτι σύνοιδα δειν' εἰργασμένος). Beiläufig mag erwähnt sein, daß in der persischen Vorstellung den Verstorbenen das „Gewissen“ als ein Genius entgegenkommt (M. Müller, Anthropologische Religion, dtsch. Leipzig 1904, 303). Ein Gewissen in unserem Sinne hatten die alten Völker nicht. Das Sanskrit hat kein Wort für „Gewissen“. Das Christentum hat diesen Wagstein des menschlichen Ichs in den Schwerpunkt verlegt. Materialien z. B. bei Ed. Norden, Agnostos Theos (Leipzig 1913) 134 ff. Gött. Gel. Anz. 175. Jhrg., 642 ff.

2) Philosophie der Geschichte (Reclam) 53.

Da des Menschen Handeln unter dem Prinzipate des Willens sein sittliches Wesen ausmacht, so ist seine Geschichte die Geschichte der menschlichen Persönlichkeit. In der antiken Welt bedeutete es kein Wagnis, wenn etwa in der atheniſchen Republik Ämter durch das Los verteilt wurden. Jeder Bürger war und fühlte sich als ein Glied seines Staatswesens. In ihm lebte der Gemeingeist des Staates. Dessen Gesetz war sein Gewissen. In seiner tiefsehenden Weise hat dies wiederum Hegel gezeigt. Entsprechend faßt der Dichter-Philosoph Novalis den Gedanken also: „In früheren Zeiten lebten nur Nationen — oder Genien. Die Alten müssen daher in Masse betrachtet werden.“ [1]) Ein Mann trat auf, welcher behauptete, eine innere Stimme zu vernehmen: Sokrates. Instinktiv erkannte das athenische Volk, daß des Sokrates Lehre dem Bestande des Staates gefährlich. Denn er war es, in und mit dem sich die Persönlichkeit frei machte. Mit ihm begann die Auflösung Griechenlands. Weil sein Volk in dem „Verkündiger neuer Götter und dem Verführer der Jugend“ den Vorboten seines Unterganges erkannte, deshalb mußte Sokrates sterben.

Sehen wir ferner hin auf die griechische Plastik, so ist es jene harmonische Regelmäßigkeit der Körperformen und der Gesichtszüge, an der wir unser Ideal der Schönheit bildeten. Aber Schönheit ist nur Typus. Sie ist im einzelnen Gegenstande charakterlos. Sokrates, wird berichtet, sei häßlich gewesen. Häßlichkeit ist Eigenart, — Befreiung von Typus: Merkmal der Persönlichkeit. Vergleichen wir griechische Plastik mit deutscher Plastik! Da ist alles anders: Individualität, oft herber Ausdruck; nie Typus, sondern charaktervolle Eigenart. Mit Sokrates kann die Geschichte der Persönlichkeit begonnen werden, mit dem Deutschtum ist sie vollendet.

Wir sind nahezu auf dem Gegenpol des Griechentums

---

1) Novalis Schriften (hrsgegb. von J. Minor, Jena 1907) 3, 11.

angelangt: nicht nur hinsichtlich des Weltanschauungsbildes, sondern der Ausbildung der menschlichen Persönlichkeit. Durch Kant und Fichte wurde mit Energie das Ich zum Zentrum der Welt erklärt, das Ich der Welt als dem Nicht-Ich auf das Schärfste entgegengesetzt. Wie war das zerrissene Band anzuknüpfen? welches die Aufgabe des nach Außen greifenden Denkens? wie mußte der Mensch in diesem Weltbilde sein Handeln einrichten? Schwer rangen die Geister, sich vom Ich wiederum den Weg in die Außenwelt zu bahnen. Damals, um die Wende des Jahrhunderts, trat in der allgemeinen Bewegung der Geister eine hauptsächliche hervor, welche philosophisch-künstlerisch gerichtet neue Bahnen wies und brach. Es ist schwer, die deutsche Romantik zu definieren. Denn Definieren ist „Begrenzen", und die Romantik ergriff alsbald alle Gebiete des Wissens und des Lebens. Im Gegensatze zur Klassik, welche auf dem an den Griechen studierten Kunstideal beruhte, auch den Lebensformen des antiken Menschen Vorbildlichkeit nachrühmt, als Stil die einfache Klarheit sucht: in allem als Menschenideal die ruhige Würde einer antiken Standfigur aufstellt, — im Gegensatze zur Klassik hielt die Romantik sich dem gotischen Menschen verpflichtet, dem heimatlich-deutschen, und suchte überall ahndungsreich das Geheimnisvolle in dem Offenbaren, erfand Andeutungen in dem Eindeutigen, das Unendliche im Endlichen, und hatte zum Wahlspruch gewählt das Goethe-Wort: „Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis". Verlieh die Klassik ein Gefühl des genußfrohen Besitzes, so war die Romantik die nimmerruhende Sehnsucht. Hatte die Romantik anfangs die Kräfte des Verstandes bis zur Schärfe gewetzt, so diente ihr letztlich die himmlische Phantasie. Ihr Widerpart war stets die nüchterne Aufklärung, und wie sie selbst gern mit Namen spielte, so mag auch der eigene so viel gedeutete sich dieses gefallen lassen. Romantik sei nach dem Worte der Bergpredigt (*ἐὰν μωρανθῇ τὸ ἅλας, ἐν τίνι ἁλισθήσεται?*) das dummgewordene Salz des Verstandes; Romantik wollte als lebendige, durchdringende Würze des

Lebens bestehen, — Salz des Geistes bis in die äußersten und feinsten Rinnsale eindringend.

Zahlreiche Namen bezeichnen geschichtlich den Wirkungskreis der Romantik. Alle verkörpern eine ihrer Wirkungsweisen, schwerlich einer die ganze. Einer sollte Mittelpunkt werden, aber er starb früh, — es ist historisch nicht zu berechnen, welche andere Richtung jene Geistesbewegung genommen. Novalis (Friedrich von Hardenberg), der Prophet der Romantik, war eine einzigartige Erscheinung in der deutschen Geistesgeschichte. In ihm kristallisierte sich, was die deutsche Romantik war und was sie wollte. Auch er ein Schüler Kants und Fichtes, ein scharfer Denker und ein phantasiebegabter Poet, als Mensch eine Persönlichkeit von ausgesprochener Eigenart. Welchen Beitrag konnte sein kurzes Leben dem Kulturfortschritt leisten? wie sich in ihm das Kulturbewußtsein aussprechen? — Novalis' Darstellungsweise ist bezeichnet durch die Form des Fragmentes. Die geringe Spanne seines Lebens vergönnte ihm nicht, umfängliche Abhandlungen (den Europa-Aufsatz beiseite) zu schreiben: auch sein Leben ein Fragment. Dafür sind seine Schriften eine unerschöpfliche Fundgrube von Bausteinen zu einer Kultur, insbesondere zu einer deutschen Kultur, an welche eben zu jener Zeit der Beruf kam, Träger des Menschenbewußtseins zu sein. Nicht nur dem Erkenntnisstreben wurden hohe und weite Ziele gesteckt, auch die sittlichen Werte, welche ihren Mittelpunkt erhalten in der „Persönlichkeit", mit heiligem Ernste betont.

In den letzten Jahrzehnten konnte im öffentlichen und amtlichen Leben, im Beruf und in der Erziehung die deutliche Tendenz bemerkt werden, das Persönliche zu beschränken und fast auszulöschen, die Menschen auch geistig zu uniformieren und ihr Leben einem kalten Mechanismus einzuordnen. Eine Tendenz jedoch, welche unnatürlich der inneren Natur eines Volkes zuwiderläuft, wird, obzwar sie eine Weile ertragen wird, zuletzt überwunden. Leidenschaftlich wird das Ursprüngliche betont, wie aus Furcht, es möchte der glücklich

vertriebene Alp zurückkehren. Die Persönlichkeit und ihren sittlichen Wert vollends zu befreien muß die Aufgabe aller derjenigen sein, welche den Sinn der deutschen Kultur in der Erfüllung persönlich-sittlicher Werte erblicken. Schwer und verantwortungsreich freilich ist die Erziehung zur Persönlichkeit, in dem selben Grade als es leicht ist, Horden zu lenken und Scharen unmündiger Kinder zu leiten. Welchen Beitrag leistete die Romantik, welche trotz ihres sonderbar undeutschen Namens auf dem Boden des Deutschtums erwuchs und aus dessen Tiefen unvergängliche Kraft schöpfte, zur Kultur der Persönlichkeit? und wie kann die Gegenwart aus ihr befruchtet werden? Denn die Seele der Kultur ist die Kultur der Seele. So erkannte ein geistvoller Bischof den Sinn des Menschheitsfortschrittes.

Zunächst spricht die Romantik einen Grundgedanken der deutschen zeitgenössischen Philosophie aus, wenn sie das Ich zum Mittelpunkt der Weltbetrachtung erklärt. Nicht nur, daß die Stellung des Einzelnen im Plane des Ganzen den Gesichtswinkel bestimmt, unter dem ihm die Gesamtheit der Erscheinungen gegenübertritt und im Erkenntnisprozeß erfaßt wird: diese Stellung hat nichts Zufälliges, vergleichsweise Wertloses, vielmehr schafft die individuelle Weise, die Dinge zu sehen und aufzunehmen, einen selbstgültigen Erkenntnisinhalt und ist stets eine wertvolle Ergänzung zu anderen „Gesichtspunkten". Sie kann von Stufe zu Stufe universaler werden, aber stets ist sie einem Ich eigentümlich, überall ist Mittelpunkt, überall eröffnet sich ein neuer Umkreis. Wie auf einer Ebene fortschreitend dem Menschen neue, andere Horizonte erscheinen, — wie den aufsteigenden neue, weitere sich auftun. Dieser Umwelt tritt nun der Mensch gegenüber, — denkend —, er sucht den geistigen Gehalt der Weltanschauungen zu vernehmen und ihn sich zu assimilieren. „Ich bin für mich der Grund alles Denkens", sagt Novalis, „der absolute Grund, dessen ich mir nur durch Handlungen bewußt werde, Grund aller Gründe für mich, Prinzip meiner Philosophie ist mein Ich. Dieses Ich

kann ich nur negativerweise zum Grund alles meines Philosophierens machen, indem ich soviel zu erkennen (zu handeln) und dies so genau zu verknüpfen suche, als möglich; (letzteres durch Reflexion). Je unmittelbarer ich etwas vom Ich ableiten kann, je erkannter, begründeter ist es mir. ... Empfinden, reines Denken ist ein bloßer Begriff: Gattungsbegriff. Nun ist aber die Gattung nichts außer dem einzelnen; also denkt man immer auf eine bestimmte Weise" (Novalis Schr. 3, 126). Denken ist somit eine höchst lebensvolle Beziehung zwischen Geist und Geist. Das Ich ist persönlicher Geist. Gleiches aber kann nur Gleiches begreifen. Dem Menschen entringt sich als letzte beglückende Blüte seiner Einsicht das Faktum: daß jene geistigen Gesetze, welche in ihm leben, auch in der Weltordnung walten, — daß aber in ihm diese Vernunft sich zur Erfassung bringt, in Worte geprägt und in Sätzen ausgesprochen werden kann. „Einem gelang es, — er hob den Schleier der Göttin zu Sais —. Aber was sah er? er sah — Wunder des Wunders, sich selbst" (4, 45). In der Seele des Menschen selbst offenbart sich der Geistesgehalt des Weltalls. War nach uraltem Glauben das Universum ein auseinandergelegter Mensch, so enthielt jetzt der Mensch in sich konzentriert das Universum. Hier war der Punkt gefunden, in dem die Welt endgültig zu befestigen dem Ich die Macht gegeben war. Ein Punkt zwar nur! aber dieser selbe Punkt entsprang als das Erste aus dem großen, geheimnisvollen „Nichts". Jedes Ich ist das Produkt des großen Geheimnisses, der Träger einer unerschöpflichen Keimkraft. Nun wendet es sich in Selbstbetrachtung der Außenwelt ab und entdeckt jenseits seiner selbst, des Kleinsten, — das Größte, in sich ein Reich der Unendlichkeit. „Nach Innen geht der geheimnisvolle Weg. In uns oder nirgends ist die Ewigkeit mit ihren Welten" (2, 114). „Wir werden die Welt verstehen, wenn wir uns selbst verstehen, weil wir und sie integrante Hälften sind" (3, 31). Freilich! wie wenige unter den Menschen vollbrachten die schwere Aufgabe der reinen, losgelösten Selbstbetrachtung, welche sie zunächst ab-

sondert zu unheimlicher Einsamkeit (weil sie nur durch die lebhaften Anreize der Umwelt zum Bewußtsein ihrer selbst gebracht wurden), bis im Bereiche des Schweigens das Ich den Originalton überraschend entdeckte. Wie wenig Menschen sind imstande, mit sich allein zu sein; als vermöchten sie nicht ihre eigene Anwesenheit zu ertragen, wirklich würden sie überwältigt sein von der abgrundtiefen Verlassenheit, in welche sie zunächst versetzt sind, und über einem unendlichen Wasser im Raume zu schweben scheinen. Da leuchtet die Ichkraft auf, ein fester Punkt ist gefunden, innerhalb erschütternder Erfahrungen ist der Menschengeist zum Bewußtsein seiner selbst geboren, empfindet sich der Mensch in höherem Sinne als Mensch. Auf sich selbst wende der Geist zuvörderst den Blick festgerichtet und gewinne die Kraft, das Unwandelbare unverwandt zu halten in dem Wechsel der Eindrücke und Erscheinungen. „Wie wenig Menschen haben sich nur zu einer mannigfaltigen — schweigend totalen Aufmerksamkeit auf alles, was um und in ihnen, in jedem Augenblicke vorgeht, erzogen! Bonnets Bemerkung: Aufmerksamkeit ist die Mutter des Genies" (3, 31).

Das Ich ist die reine Tatsache des Abgesondertseins. Jeder Mensch soll ein Ich werden, indem er sich seiner Ichheit bewußt wird. Dieses Kernes Grundkraft aber ist — der Wille. Wille ist der Mensch wesentlich. Als ein wollendes Wesen wird er zur Welt geboren, und seine ersten Äußerungen sind die des triebhaften Begehrens, nicht des Denkens. Die Kraft des Denkens schließt sich der wollenden an, und es zeigt sich, daß sie der ersten dient. „Denken ist Wollen und Wollen Denken" (3, 218). „Man weiß und macht eigentlich nur, was man wissen und machen will" (3, 29). Von des Menschen Seelenkräften Wille und Denken steht das Wollen dem Vorstellen vor (vgl. 3, 163). Novalis verkündet den Primat des Willens über den Verstand, wenn er sagt: „Man kann und man ist, was man will" (3, 164). In der Tat ist das Handeln des Menschen nicht so sehr durch seine Weltanschauung bestimmt, als es umgekehrt richtig

ist, daß er die Weltanschauung angenommen hat, welche seiner Willenstendenz gemäß ist. „Ich selbst weiß mich, wie ich mich will, und will mich, wie ich mich weiß, — weil ich meinen Willen will, weil ich absolut will. In mir ist also Wissen und Willen vollkommen vereinigt. Indem ich meinen Willen, meine Tat, besonders noch vernehmen will, merke ich, daß ich auch einen Willen haben, etwas tun kann, ohne daß ich darum weiß; ferner, daß ich etwas wissen kann und weiß, ohne daß ich es gewollt habe" (2, 190). Nur durch Handlungen werde ich des denkenden Selbstes bewußt (3, 126). Ohne die Tat wäre die menschliche Seele ein Leib ohne Seele, ein Unding; denn sie ist ihrem Wesen nach Wille, Antrieb, Bewegung, wie überall in der Natur das Leben durch Bewegungskräfte erhalten wird.

Die Urkraft des Ich, dessen Wesen reines Sein ist, ist somit der Wille, — der in seinen ursprünglichen Formen sich als eine elementare, blinde Kraft darstellt. Diese in eine sehende, moralische, organisierte zu verwandeln, ist das Ziel der Kultur- oder Bildungsarbeit. „Das sittliche Wesen, das Moralprinzip, ist wohl die Substanz der Seele? Der universale, enzyklopädisierte Willen ist das Moralprinzip" (3, 357). Durch solche Läuterung des Willens entsteht die Sittlichkeit: diese Läuterung und Erleuchtung des anfänglich dunklen und triebhaften Willens ist die Sittlichkeit. Und um so viel der Wille über den Verstand gestellt ist, als er selbst der Kern der menschlichen Wesenheit wirklich ist, — umso höher steht die Arbeit an der Ausbildung des Willens über derjenigen an der Verstandesschulung. Durchbildung und Läuterung des Willens ist sonach Bildung im vorzüglichsten Sinne, Bildung zum Charakter, — zur Persönlichkeit. Einen Charakter nennt Novalis einen vollkommen gebildeten Willen (2, 278). Hiermit ist das Wesen der Bildung überhaupt in den Willen gelegt. Bildung ist wesentlich Charakterbildung. Das Wissen ist deutlich dem Willen untergeordnet. In allen Wissenschaften, zumeist den praktischen, selbst den geistigsten, ist es sichtbar, wie das Wissen eine Sache der

Gewissenhaftigkeit ist. In diesem Worte liegt die Tatsache ausgedrückt, daß das Wissen von etwas Höherem umschlossen ist. Wie? wenn der Wunsch Ergebnisse beeinflußt? wenn die leichtsinnige Berechnung den leichtfertigen Bau eines Hauses verschuldet? Ein Pädagoge wie Fr. W. Foerster weist mit Nachdruck darauf hin, daß auch die wissenschaftliche und intellektuelle Arbeit auf den tieferen Veranlagungen des Willens beruht und daß am Willen sonach alle Bildungsarbeit angreifen müsse. Die Gegenwartskultur sucht ihr Bildungsideal auf den Gebieten des Verstandes und sah ihre Bestimmung in der Verstandespflege. Sie verkannte vollkommen die Bedeutung, welche der Verstand in Betracht des Willens hat, und gelangte infolgedessen zu Maßstäben in der Menschenbeurteilung, welche als „Bildung" gelten ließen, was in Wirklichkeit von einer tieferen Erfassung her schwerlich also anzusprechen ist.

In der Höherbildung des Ich, insofern es Wille ist, besteht das Werk der Kultur. Deren Ziel ist, daß der Mensch Mensch werde. Sich als selbstbestimmendes Wesen wissen, das einzig so unter allen andern besteht, wie es besteht — nicht ein zweitesmal vorhanden ist —, dies heißt, Ichbewußtsein haben. Und umso höher steht ein Ich, je mehr Eigenart es sich erworben hat, je mehr seine Willensnatur ausgebildet ist. „Vollständiges Ich zu sein, ist eine Kunst. Man kann und man ist, was man will. Man ist mehr oder weniger Ich, je nachdem man will" (3, 164). Ich-sein wird als Menschentum verstanden, wenn Novalis sagt: „Mensch werden ist eine Kunst" (3, 70). Er verneint es, daß die Mehrzahl der Menschen überhaupt Mensch sei, wenn nämlich dieser Titel etwas anderes begründet als ein Artmerkmal. „Wenig Menschen sind Menschen; daher die Menschenrechte äußerst unschicklich, als wirklich vorhanden, aufgestellt werden. Seid Menschen, so werden euch die Menschenrechte von selbst zufallen" (3, 109). In Novalis' Sinn ist der Mensch überhaupt nicht ein abgeschlossener Begriff als etwa eine Tierart. Eine solche beharrt auf dem Punkte, auf welchem sie

einmal im Umkreis der Schöpfung gelangt ist, unveränderlich. Der Mensch befindet sich in fortwährender Bewegung und Veränderung. Es gibt im anderen Sinne Menschen, als es Löwen oder Tiger gibt. Jeder „Mensch" ist von anderen Menschen so verschieden, als es nur Tierarten untereinander sein können. Unbegrenzt sind die Möglichkeiten des Menschentums, weshalb eine „Definition" unmöglich ausgesprochen werden kann. „Wir sollen nicht bloß Menschen, wir sollen auch mehr als Menschen sein. Oder Mensch überhaupt ist soviel als Universum. Es ist nichts Bestimmtes. Es kann und soll etwas Bestimmtes und Unbestimmtes zugleich sein" (2, 196). Man habe überhaupt nicht gewußt, meint Novalis, was ein Mensch ist. Erst dann werde man auch Individuen wahrhaft genetisch beschreiben können (2, 137). Ein Mensch ist nach Novalis dasjenige Wesen, welches als Ich sui generis ist. Von solchen gibt es aber, vom unendlich Kleinen bis zum unendlich Großen, unendliche Variationen (2, 181). Das Mensch-sein ist nicht begrenzt, d. h. undefinierbar.

Indem nun das Individuum unbeschränkt auf sich selbst gestellt ist, scheint in der Unabhängigkeit von äußeren Gewalten seine sittliche Freiheit zu beruhen. Sogar scheint das wesentliche Kennzeichen der Freiheit als die schrankenlose Allmacht der menschlichen Persönlichkeit festgestellt zu sein. In der Betonung der Autonomie ist stets der Nachdruck auf den ersten Wortteil gelegt worden. Somit wäre der Mensch frei, wenn er tun kann, was er will? Es zeigt sich bei genauerer Betrachtung, daß der sittliche Mensch gerade dann ein Sklave seiner Leidenschaften und Begierden ist, wenn er glaubt, seiner Freiheit Genüge zu tun. Nie ist er mehr von der wirklichen Freiheit entfernt, nie weniger selbsttätige Persönlichkeit, als wenn er anderen Kräften die Herrschaft einräumt, die nicht aus der besseren Natur seines Ich entspringen. „Je schwächer der Mensch, desto mächtiger, ahndungsvoller und behaglicher dünkt ihm ein leidenschaftlicher Zustand. Es ist ihm genug, daß er geweckt und gerührt wird — was ihn weckt und rührt, ist ihm einerlei — er ist auch nicht

gebildet genug, um irgend eine Wahl zu treffen und die erregenden Gegenstände zu ordnen und zu unterscheiden, oder gar manchem seine Aufmerksamkeit und Teilnahme zu versagen.[1]) Je weniger der Mensch seinen Leidenschaften gebietet und allem sonst, was nicht aus seinem selbstbesonnenen Willen stammt, umso unfreier ist der Mensch. „Charakter, aus Instinkt — Charakter aus Grundsätzen. Je abhängiger vom Zufall und von Umständen — desto weniger bestimmten, ausgebildeten, angewandten Willen. Je mehr dies, je unabhängiger dort" (2, 190). Das Gefühl zum Zwange besteht dort, wo der Wille mit einem Gesetze, sei dieses der natürlichen, moralischen oder logischen Welt zugehörig, sich in Widerstreit befindet. Die Gesetze der Logik zwingen den Menschen, solange er unlogisch ist. Sie hören auf, ihn zu zwingen, wenn er diese Gesetze in seinen Willen aufgenommen. Auch das Sittengesetz kann nur so lange als unerträglicher Zwang empfunden werden, als der Mensch noch nicht den Einklang mit ihm gefunden, — er noch nicht die Tatsache entdeckt hat, daß jenes Sittengesetz ebenso die Gesetze der moralischen Weltordnung ausspricht, wie nur ein physikalisches diejenigen der Beziehungen von Körpern zu einander, — als der Mensch recht erkennt, daß die Freiheit des Menschen nicht in der Unabhängigkeit von Wahrheit und Sittlichkeit besteht, sondern in der freien Willensentschließung, im Einklang mit den großen Weltgesetzen zu denken und zu handeln. „Vernunft und Individuum in harmonischer Tätigkeit — ist Lebenskraft" (3, 266). Leidenschaft, je stärker sie ist, ein umso kräftigerer Beweis für die schwache Persönlichkeit. Ein starker Wille erkennt die Lebensfeindlichkeit des Eigenwillens, der nichts als eben dieser sein will. „Aber fordert nicht die Vernunft, daß jeder sein eigener Gesetzgeber sei? Nur seinen eigenen Gesetzen soll der Mensch gehorchen." Novalis weist

1) 3, 31 f. Schwäche ist überhandnehmende, vorwaltende, charakterisierende fremde Kraft 3, 62. Neigungen zu haben und sie zu beherrschen ist rühmlicher als Neigungen zu meiden (eb.).

mit Recht darauf hin, daß alle großen Gesetzgeber (wie Lykurg und Solon) doch wohl ihre Gesetze aus der tiefsten Erkenntnis des sozialen Lebens und der Bedürfnisse ihrer Menschheit genommen, nicht aber aus den wandelbaren Launen ihres beschränkten Ich. „Wenn ich ein Mensch bin (fährt er fort), woher nehme ich meine Gesetze? Doch wohl aus der selben Quelle — und bin ich, wenn ich dann nach Solons und Lykurgs Gesetzen lebe, der Vernunft untreu? Jedes wahre Gesetz ist mein Gesetz — sagen und aufstellen mag, wer es will“ (2, 167).

Sittlich handeln heißt somit: im Einklang mit den großen Weltgesetzen handeln. Dies ist sogar der einzige Weg, zur Erkenntnis dieser Gesetze zu gelangen. „Wer also zur Kenntnis der Natur gelangen will, übe seinen sittlichen Sinn; handle und bilde dem edlen Kerne seines Innern gemäß, und wie von selbst wird sich die Natur ihm öffnen. Sittliches Handeln ist jener große und einzige Versuch, in welchem alle Rätsel der mannigfaltigsten Erscheinungen sich lösen“ (4, 18 f.). Freiheit ist nicht eitle Willkür, sondern freie Gesetzmäßigkeit. Zu dieser soll der Mensch emporsteigen. Er hat alsdann aufgehört, der Notwendigkeit untertan zu sein: er kann nicht anders, als das Notwendige denken und vollbringen. Auf diesem Standpunkte hat er nicht nur Charakter, sondern ist vielmehr Charakter geworden: „allgemein und eigentümlich, bestimmt nnd doch frei. Der Charakter ist durchaus selbsttätig.“ Freilich: „In der wirklichen Welt gibt es äußerst selten Charaktere. Sie sind so selten wie gute Schauspieler. Die meisten Menschen sind noch nicht einmal Charakter. Viele haben gar nicht die Anlage dazu“ (2, 302). „Der vollkommenste Charakter würde der durchsichtige, der von selbst verständliche, der unendlich leicht und natürlich scheinende, durchaus bekannte, deshalb unbemerkte, übersehene und elastische sein“ (3, 55). Persönlichkeit ist nicht Gewaltsamkeit, es sei denn Unterwerfung der niederen Natur. „Der Mann muß seine Natur bezwingen und dem Individuum in sich Recht und Herrschaft verschaffen; ihm

gebührt Herrschaft des Willens und Untertänigkeit der Empfindung."[1]) Derart ist die wahrhaft männliche, weil menschliche Aufgabe jeder Erziehung. Sie bringt Ordnung und Gliederung in den sittlichen Organismus und ist in höherem Sinne Bildung zu nennen. „Gebildet und gegliedert ist eins" (3, 356).

Wenn nun im Willen die Urkraft des Menschen erkannt ist, so könnte er zwar in steter Selbstarbeit die Kräfte, welche im Anfang dunkel, blind und ungeordnet sind, erhellen, zur Bewußtheit erheben und bilden: mithin werden sie auf die Außenwelt übergreifen und dort ein zweites Reich zu gründen streben. „Der erste Schritt", sagt Novalis, „wird Blick nach Innen, absondernde Betrachtung unseres Selbst." Aber er fährt fort: „Wer hier stehen bleibt, gerät nur halb. Der zweite Schritt muß wirksamer Blick nach Außen, selbsttätig gehaltene Betrachtung der Außenwelt sein" (2, 116). Über die Welt sich zu verbreiten, ist, nach der Beherrschung seiner selbst, die Aufgabe des Menschen. Novalis erklärte geradezu die Beobachtung der Außenwelt — selbsttätig — für die Tätigkeit des Romantikers. Wie die Mechaniker die Kräfte, die Maler die Farben behandeln, so behandle der Romantiker das Leben (2, 304). Wirklich läßt sich gerade am Beispiele des Novalis zeigen, daß die recht verstandene Romantik Meisterschaft über das Leben ist. Die Romantik hatte das Ich zum Herrscher erklärt, zum wahren Souverain. Das Ich stellt sich der Welt entgegen. Widerstände treten auf, die den Menschen — reizen, sie zu überwinden. Der seines Willens sich bewußt gewordene Mensch läßt jedoch die Dinge nur so weit gelten, als er sich bestimmen läßt, sich mit ihnen einzulassen, — als er sie selbst bestimmt. „Je mehr wir uns unserer Bestimmungen entledigen, desto freier werden wir. Alle Bestimmungen gehen aus uns heraus, wir schaffen eine Welt aus uns heraus und werden damit immer freier, da Freiheit nur im Gegensatze einer Welt

---

1) 3, 267. Mit Recht ist virtus (Männlichkeit, Tapferkeit) die Mutter aller Tugenden, die Grundtugend.

denkbar ist. Je mehr wir bestimmen, aus uns herauslegen, desto freier, substantieller werden wir; wir legen gleichsam das Beiwesen immer mehr ab und nähern uns dem durchaus reinen, einfachen Wesen unseres Ich. Unsere Kraft hat nun so viel Spielraum gekriegt als sie Welt unter sich hat" (3, 155). Indem nun das Ich sich seines Herrschertums bewußt wird und weiß, daß die Dinge nur durch es selbst Wert besitzen, erhält es das unbedingte Gefühl seiner Allmacht, des Bleibenden und Dauernden über das Beschränkte und Wandelbare. In dieser Empfindung haben wir die Quelle der „romantischen Ironie". Es ist jene Stimmung der Einzelpersönlichkeit, die sich Herr nicht nur über die Dinge und Sachen, sondern auch der gesamten Lebensverhältnisse fühlt; die alles lenkt, sich nicht lenken läßt und eine Freude darin erlebt, widerwärtige Dinge zu meistern, die sich anmaßen, uns etwas anhaben zu wollen; sie zu fesseln und sich über sie zu erheben. Dies ist romantische Ironie: über den Dingen stehen, nicht bloß schweben, ja auf ihnen stehen und sagen: ich bin euer Herr. Nur einmal vollbringen wir diese hohe Kunst: wenn wir Kinder sind und spielen. Im Spiel üben wir die Herrschaft aus, wir verleihen den Dingen einen Wert, den sie aus sich nicht haben, — behandeln unwichtig, was wichtig ist; wichtig, was unwichtig ist. „Ein Kind", sagt daher Novalis, „ist weit klüger und reifer als ein Erwachsener. Das Kind muß durchaus ironisches Kind sein" (2, 309). Hier weist er hin auf die Spiele des Kindes und bedient sich jenes bedeutsamen Ausdruckes „Ironie". Was das Kind unbewußt tut, soll der erwachsene Mensch bewußt vollbringen. „Mit Instinkt hat der Mensch angefangen, mit Instinkt soll der Mensch endigen. Instinkt ist das Genie im Paradiese vor der Periode der Selbstabsonderung (Selbsterkenntnis)" (2, 198). Es ist auch in diesem Betracht wahr, daß, wenn wir nicht werden wie die Kinder, wir die Vollkommenheit nicht verwirklichen. Jeder Mensch macht die Entwicklung durch, die das Menschengeschlecht im ganzen durchmacht. (Schluß folgt.)

XXIII.

Die Kölner Nuntiatur und der Mainzer Hof.

Eine interessante Würzburger Äußerung vom 29. Februar 1792.

Von D. Dr. A. Veit, Pfarrer.

Seit Errichtung der Nuntiatur in Köln im Jahre 1584 waren sich alle Kurfürst-Erzbischöfe von Mainz darin einig, dem päpstlichen Nuntius mit dem Respekt zu begegnen, der ihm als Gesandten des heiligen Stuhles zukam. Sobald aber die Nuntien versuchten, mit dem Mainzer Hof in amtliche Beziehungen zu treten und ihre Jurisdiktion über die Erzdiözese auszudehnen, zeigten die Erzbischöfe ihre kalte Schulter. Eifersüchtig wachten sie über ihre Ordinariatsrechte. Nuntius Gallio nennt daher den Erzbischof Johann Philipp von Schönborn (1647—1673), der die glänzende Ära der Schönborne auf den rheinischen und fränkischen Bischofsstühlen einleitete, „per altro sensitivo" (2. Sept. 1663).[1]) Dem Nuntius Chigi, der eine Appellation des Klosterkonvents von Eberbach im Rheingau gegen eine Mainzer Entscheidung angenommen hatte, drohte Johann Philipp allen Ernstes, „er werde seines unterlaufenden Interesses halber keineswegs stillschweigen, noch viel weniger die geschehene Appellation ohngeahndet hingehen lassen".[2]) Wer den Absolutisten in Johann Philipp zu nehmen verstand, „erreichte bei ihm mit einigen glimpflichen Worten mehr als mit hundert rationibus". Ähnlich handelte Erzbischof Lothar Franz von Schönborn (1693—

1) Georg Mentz, Johann Philipp von Schönborn, Kurfürst von Mainz, 2 Bände (Jena 1896/97) II 240.

2) A. Veit, Kirchliche Reformbestrebungen im ehemaligen Erzstift Mainz unter Erzbischof Johann Philipp von Schönborn. Studien und Darstellungen aus dem Gebiete der Geschichte, herausgegeben von H. von Grauert, Bd. VI (Freiburg 1910) Heft 3 S. 42.

1729), der zugleich Fürstbischof von Bamberg war. Er setzte allen Bemühungen der Nuntiatur, sich amtlich mit Mainz und Bamberg in Verbindung zu setzen, eine entschieden ablehnende Haltung entgegen.[1]) Wohl hatte er in einem Schreiben vom 29. September 1697 an seinen Agenten in Rom, Abbate Melchiori, die Absicht geäußert, daß er mit dem Nuntius in Köln ein gutes Einvernehmen pflegen werde. Als aber die Probe aufs Exempel kam, funktionierte das Programm nicht. Man ließ den Nuntius links liegen und verhandelte direkt mit Rom mit der Begründung, „indem weder das hohe Erzstift Mainz noch allhiesiges Hochstift (Bamberg) in den Grenzen seiner Legation sich befinde, sondern beyde ab omni nuntiatura frei und unmittelbar dem heiligen Stuhl untergeordnet seien". Unter Erzbischof Franz Ludwig (1729—1742) erging am 23. Februar 1741 der Befehl an alle Dechanten und Pfarrer „alle einlaufenden brevia Romana ohne Verschub an das erzbischöfliche Offizialat zu schicken".[2]) Die Äußerungen der Nuntiatur-Jurisdiktion wurden als nicht existierend betrachtet und gewertet. Diese Reserve und Ablehnung hielt indes die Erzbischöfe dieser Epoche nicht ab, den Nuntien jene persönliche Hochachtung zu bezeigen, die ihrer hohen Mission als Vertretern des Papstes entsprach.

Gänzlich schlug die Tonart am Mainzer Hofe erst um, als der Einfluß der staatskirchlichen Richtung in der Verwaltung sich geltend machte, welche die Kirche dem Staate unterordnete, in ihr ein Organ der Staatsverwaltung, in ihren Dienern Beamte sah und externe Würdenträger nur unter scharfer Aufsicht Rechte über sie ausüben ließ. Das Beispiel, das Kaiser Joseph II. in seinen Erbländern gegeben, hatte gezündet. Parallel dieser staatskirchlichen Rich-

1) Heinrich Weber, die Privilegien des Bistums Bamberg. Historisches Jahrbuch der Görresgesellschaft, herausgegeben von H. von Grauert, Bd. XX (München 1900) S. 40 ff.

2) Archiv des bischöflichen Ordinariats zu Würzburg: Mainzer Verordnungen, Bd. II sub dato.

tung lief das episkopalistische System des bekannten Trierer Weihbischofs Hontheim, der als Justus Febronius in seinem Werke De statu ecclesiae dem Papste nur einen Ehrenvorrang vor den Bischöfen einräumte.[1]) Beide Theorien, die staatskirchliche wie die episkopalistische waren, so sehr sie im Widerspruch zu einander standen, papstfeindlich.

Der Systemwechsel setzte am Mainzer Hofe nach dem Tode des Erzbischofs Johann Friedrich Karl von Ostein († 1763) ein. Erzbischof Ostein duldete keine papstfeindliche Äußerung in seinem Sprengel. Den Mainzer Universitätsprofessor Dr. j. utriusque Johann Horix,[2]) der in seinen „Tractatiuncula de fontibus juris canonici germanici" heterodoxe, dem Febronius vorauseilende Lehrsätze über die päpstliche Gewalt darlegte, enthob er seiner kanonistischen Professur. Er forderte ihn zum Widerruf auf, der höchst feierlich am 27. Januar 1759 erfolgte.[3]) So tief hatte der Vorfall den Erzbischof persönlich erschüttert, daß er seinen allmächtigen und berüchtigten Staatsminister Graf Anton Friedrich von Stadion, den Freund und Gönner des Professors Horix zwang, in einem Handschreiben am 29. April 1759 auf Ehre und Gewissen zu versichern, daß er an dem verpönten Programm seines Günstlings durchaus keinen Anteil habe[4].) Auch in den ersten Regierungsjahren des Erzbischofs Friedrich

---

1) E. Stümper, Die kirchenrechtlichen Ideen des Febronius. Aschaffenburg 1908 (Würzburger Dissertation). 201 SS. J. Zillich, Febronius. Halle'sche Abhandlungen zur neueren Geschichte. Halle 1906, Heft 44. Das Buch des Febronius wirkte fast ausschließlich in katholischen Kreisen.

2) Die Bio-Bibliographie über Horix siehe bei Philipp Waldmann, Biographische Notizen von den Rechtslehrern auf der hohen Schule zu Mainz im 18. Jahrhundert, Mainz 1784. S. 42 ff.

3) Archiv des bischöfl. Ordinariats zu Würzburg: Acta pastoralia, Faszikel 28 Nr. 6: Den Prof. Horix in Mainz betreffende Akten. Das Zensurdekret des Vikariats ist vom 22. Januar 1759 datiert. Der Kauf um die Lektüre der Bücher wurde verboten.

4) A. Stramberg, Rheinischer Antiquarius. Mittelrhein. Abteilung II. Bd. 12 (Koblenz 1864) S. 70.

Karl arbeitet die Zensur unerbittlich gegen die Einflüsse in Wort und Schrift, die der Kirche feindlich waren. Am 30. Juli 1764 verbot Friedrich Karl „das unter dem Namen Justini Febronii de Statu ecclesiae herausgekommene Buch als sehr gefährlich bei allen katholischen, sowohl geistlichen als weltlichen Untertanen des hohen Erzstifts unter schwerer Strafe" und befahl, „die bei den Buchhändlern sich vorfindenden Exemplarien bei Konfiszierung zu unterdrücken".[1]) Fünf Jahre später setzte er die Werke Bellarmins auf den Mainzer Index. Durch Reskript vom 13. April wurde der Gebrauch der deutschen Übersetzungen von Bellarmins Schriften über die Macht des Papstes, die in München 1768 bei Joseph Alois Grätz erschienen seien, und das Eintreten für dergleiche gefährliche und die Grenzen zwischen der geistlichen und weltlichen Macht zerstörenden Lehrsätze untersagt.[2]) Unwillkürlich denkt man angesichts dieser erzbischöflichen Willenskundgebung an den Besuch des Nuntius Pacca auf der Augsburger Stadtbibliothek, woselbst ihm der protestantische Bibliothekar als Abschluß der Besichtigung der Bibliothek die verschlossen gehaltenen Bücher, darunter auch „Bellarminus" zeigte.[3]) Daß aber ein katholischer Bischof und Reichsfürst „Bellarmin" in seinem Sprengel verbot, zeigt, welche Wandlung am Mainzer Hof innerhalb eines Jahrfünft vor sich gegangen war. Im gleichen Jahre 1769 richtete die Koblenzer Konferenz der drei geistlichen Kurfürsten an den kaiserlichen Hof eine heftige Beschwerde gegen den Heiligen Stuhl.[4]) Die angeblichen Eingriffe der Kölner Nuntiatur in die Verwaltung der Erzdiözese verschwinden

1) Archiv des bischöfl. Ordinariats zu Würzburg: Register der Mainzer Generalien, 1500—1800. sub dato.

2) (W O A): Mainzer Verordnungen, Bd. II. s. dato.

3) Albert Sleumer, Die Denkwürdigkeiten des Kardinals Bartholomäus Pacca. Frankfurter zeitgemäße Broschüren, Bd. XXIII. (Frankfurt 1908) Heft 7 u. 8. S. 201.

4) ebd. 200.

nun nicht mehr von der Tagesordnung[1]); die Verfügungen an die Geistlichkeit nehmen kein Ende.[2]) Anscheinend begegnete die neue Mainzer Strömung in der Erzdiözese starken Widerständen, denn der Erzbischof sah sich genötigt, am 27. Mai 1774 allen Pfarrern und Predigern anzubefehlen, daß „sie wenigstens auf sechs aufeinanderfolgenden Sonntagen gegen die unverantwortliche Ehrabschneiderei, öffentliche Verleumdung und das zügellose Reden gegen die landesväterlichen, preiswürdigen Verordnungen predigen und dabei die Pflichten der Liebe des Nächsten und jene der Untertanen gegen landesherrliche höchste Verordnungen erklären sollen."[3]) Ihren konkreten und öffentlichen Ausdruck erhielt die papst- und nuntiaturfeindliche Verwaltungspraxis der Erzdiözesen in dem Publikandum des Emser Kongresses (1786).[4]) Da bricht nahe am Ziele seiner Hoffnungen das System jäh zusammen. Nur Mainz versuchte, die verlorene Position zu behaupten und allein zu erreichen, was dem Metropolitandreigestirn Köln, Mainz und Trier nicht gelungen war. In seiner Vereinsamung richtete das Mainzische erzbischöfliche Vikariat am 15. November 1791 an die Würzburger geistliche Regierung folgenden Erlaß: „Es ist in den neuesten Wahlkapitulationen ganz deutlich und bestimmt vorgesehen, daß die Berufungen von den bischöflichen Gerichten ausschließlich bey den erzbischöflichen Gerichten angebracht werden sollen. Wann nun durch diese Verfügung die Gerechtsame der Deutschen bestätiget seyen, als hielt sich das erzbischöfliche Vikariat überzeuget, die dasige Gerichtsstelle werde die Acta,

1) Das Staatsarchiv in Wien besitzt unter den Akten des Erzkanzlerarchivs etliche Faszikel Akten, betr. die Eingriffe usw. in den Jahren 1776—1778. Auch in Würzburg befinden sich solche.

2) Vergl. die diesbezüglichen Vikariatsverfügungen. Die neueren Vikariatsprotokolle besitzt das Archiv des bischöflichen Domkapitels in Mainz.

3) W O A: Mainzer Verordnungen, Bd. II s. dato.

4) Vgl. Matthias Höhler, des kurtrierischen geistlichen Rats Heinrich Arnoldi Tagebuch über die zu Ems gehaltene Zusammenkunft 1786. Mainz 1915. Stimmführer der Konferenz waren Beck und Heimes.

wann solche von den rechtenden [streitenden] Theilen gegen besagte Verfügung etwann verlangt werden sollten, an kein anderes als an das erzbischöfliche Gericht ausfolgen lassen noch Befehle, wenn solche bekannt gemacht werden sollten, in Rücksicht nehmen, vielmehr in Appellationssachen die den Reichsgesetzen angemessene Ordnung genauest einhalten, wobey die Versicherung geschieht, das erzbischöfliche Vikariat werde nicht ermangeln, die dahiesige Gerichtsstelle nach Maßgabe der Reichsgesetze zu unterstützen, wenn in solchen Fällen etwas Widriges etwann begegnen sollte." In gesonderten Sitzungen berieten die fürstbischöfliche geistliche Regierung und das fürstbischöfliche Generalvikariat über die Antwort, die nach Mainz zu richten sei. Als Referent fungierte bei beiden Körperschaften der fürstliche Rat Sündermahler.[1]) Am 29. Februar 1792 beschloß das Vikariat entgegen den Feststellungen und Vorschlägen, welche der Referent auf Grund seines von hohen staats- und kirchenrechtlichen Gesichtspunkten getragenen Referats gemacht hatte, folgende Antwort zunächst communicando mit dem Protokoll an die geistliche Regierung gelangen zu lassen:

„Es ist schon in dem Jahre 1779 praevia communicatione mit der hochfürstlich geistlichen Regierung eine Deliberation gepflogen und dafür gehalten worden, auch Sr. hochf. Gnaden vorgetragen worden, daß die seitherige Observanz der Wahl zwischen zwei Appellationsinstanzen in so lang beizuhalten sey, bis von seiten des erzbischöflichen Mainzischen Vikariats die Mittel an handen gegeben werden, wie man den Ansinnungen der Nuntiatur zu Extradierung der Akten begegnen könne, ohne daß die Beförderung der Justiz darunter ein Nachteil zugehe. Aus den im Jahre 1779 in dem erstatteten Gutachten vorgekommenen Gründen und in der weiteren Rücksicht, daß inmittels keine Verfügung eingetreten sei, welche die Gerichtsbarkeit der Nuntiaturen in secunda instantia unzuläßig und folgsam

1) WOA: Mainzer Regierungsakten: Acta pastoralia, Faszikel 28, Nr. 8.

die bisher in dahiesiger Diözese bestandene Observanz als gesetzwidrig erklärt habe, war Referent mit noch einem Votanten der Meinung, daß die bisherige Observanz um so unbedenklicher beizubehalten sei, als vorteilhafter es für die Diözesanuntergebenen sein würde, wenn sie die Auswahl eines Gerichts haben, an welches sie die Rechtssachen in secunda instantia anbringen können, dahingegen haben die anderen vier Votanten, folgsam die majora dafür gehalten, daß die von den päpstlichen nuntiis in Deutschland gebrauchte Gerichtsbarkeit den Verordnungen des consilii Basileensis und darauf errichteten concordatis immer zuwider und der Verfassung der deutschen Kirchen und des Reichs nicht angemessen sei, und da ferner bekannt sei, daß die causae appellationis bey den Nuntiaturen nur von wenigen und offtermalen von solchen Männern behandelt würden, auf welche man das volle Vertrauen nicht setzen möge, als sey die Abstellung dieser Instanz aus patriotischen Gesinnungen zu wünschen und darauf der Bedacht zu nehmen, zumal wenn durch eine hierzu gegen das erzbischöfliche Vikariat zu Mainz zu äußernde Willfährigkeit eine Erleichterung in Ansehung derjenigen Beschwerden erzielt werden können, welche die nach Mainz appellierenden dahiesigen Diözesanen darinnen fühlen, daß die Führung der Streitsachen zu Mainz sehr kostspielig sind und daß die erzbischöfliche Vikariatsgerichtsordnungen und andere von Zeit zu Zeit an das Licht tretende Verordnungen dahier nicht zu genügen bekannt gemacht werden und endlich solle der Antrag geschehen, daß eine summa appellabilis festgesetzt und solche durch wechselseitige Kommunikation bestimmt werden. Das an das erzbischöfl. Vikariat zu erlassende Antwortschreiben ist in lateinischer Sprache abzufassen und darin zu erkennen zu geben, daß zwar die Gerichtsbarkeit der Nuntiaturen nach diesseitiger Meinung als unzulässig noch nicht so bestimmt, als das erzbischöfl. Vikariat glaubet, erkläret sei, daß aber das dahiesige Vikariat nicht abgeneigt sei, nach Thunlichkeit beizuwirken, daß die nuntii von der Gerichtsbarkeit ausgeschlossen werden. Weil aber in Ansehung der den diesseitigen Diözesanen seither freigestandenen Wahl ein Opfer gemacht werde, so erhoffe man,

daß von seiten des Vikariatsamts zu Mainz auch der eine und der andere gemäßiget werde, was den dorthin appellierenden Theilen bishero beschwerlich gefallen. In dieser Absicht sei auch die Mitteilung der dortigen Gerichtsordnung und anderer auf die Prozeßordnung Bezug habenden Mandaten, besonders die Taxordnung und Festsetzung einer summae appellabilis anzutragen und hiengegen das angemessene Vorstellen, und eine billige Ermäßigung erwarten zu können."

So deckte das fürstbischöfliche Würzburger Vikariat sein Mainzer Schwesterkollegium praktisch und tatsächlich. Ehe sich Mainz darauf stützen konnte, schlugen jedoch die französischen Revolutionsheere die Mainzer Herrlichkeit in Trümmer und verhinderten, so meint Pacca in seinen Denkwürdigkeiten, „schlimmere, der allgemeinen Kirchendisziplin zuwiderlaufende Neuerungen, worüber in den Archiven Dokumente vorhanden sind, und welche, wenn sie ihre Ausführung erhalten hätten, der Anfang und die Ursache eines unglücklichen Schismas geworden wären". Wir glauben, daß Pacca zu schwarz sah. Die Vikariatsverfügungen aus jener Zeit lassen einen solchen Schluß wohl nicht zu. Wo natürlich die Nuntiaturgerichtsbarkeit in Frage kam, gab es keinen Kompromiß, so wenig, wie unter den Erzbischöfen des 16., 17. und 18. Jahrhunderts, die trotz ihrer Gegnerschaft gegen die Nuntiaturgerichtsbarkeit für „kirchliche" Fürsten gehalten wurden. Darin gingen aber die beiden letzten Mainzer Erzbischöfe mit ihren fürstlichen Kollegen einen wesentlichen Schritt weiter, daß sie die bekannten „gravamina" der deutschen Nation gegen Rom aus dem 15. Jahrhundert wieder an's Licht zogen, um ihre Haltung zu begründen. Bis zur wirklichen Durchführung eines Schismas war es jedoch noch ein — weiter Schritt und an diese Absicht der Prälaten kann der Verfasser bei seiner Kenntnis der Mainzer Archive und Dokumente nicht glauben. Es bestärken mich in dieser Auffassung die lichtvollen Ausführungen, welche neuestens Franz Wetzel in diesen Blättern über die Mainzer Publizistik der Aufklärung und speziell über die „Mainzer Monatsschrift

von geistlichen Sachen", diese „lang mißkannte, aber ungemein beweiskräftige Vertreterin der dogmentreuen Aufklärung gemacht hat.[1]) „Eminentissimus, d. h. der Erzbischof sehe es gern, so zeigt das erzbischöfliche Vikariat am 4. Oktober 1784 die Zeitschrift an, wenn mehrere Pfarrer und sonstige Geistliche die Monatsschrift künftig halten und zuweilen Aufsätze, die ihrem Inhalt und Gegenstand nach in selbe geeigenschaftet sind, einschicken werden." Die Mainzer Aufklärung bedarf noch ihrer „Aufklärung". Was die Mainzer Historiographie bisher darin geleistet, ist nach mehr als einer Richtung revisionsbedürftig, nachdem die neuesten Forschungen zur Geschichte der katholischen Presse in Deutschland neues Licht über diesen stark umstrittenen Abschnitt in der Geschichte der katholischen Kirche verbreitet haben.

XXIV.

Ein englisches Buch über Kirche und Kirchen.[2])

Von Dr. E. Dentler.

Das englische Werk, von dem ich hier reden will, ist eine gelehrte Untersuchung über die christliche Kirche, ihren Ursprung, ihr Wesen und namentlich ihre Verfassung, angestellt zu dem Zwecke, um eine Basis und sichere Anhaltspunkte zu gewinnen zu konkreten, praktischen Vorschlägen betreffs Wiedervereinigung der getrennten christlichen Religionsgemeinschaften. Eine solche Arbeit umspannt ein weites Gebiet von Problemen und Fragen. Und es konnte sich an sie nur ein Mann wagen, der einerseits auf dem Felde der biblischen und historischen Theologie gründlich bewandert ist, andererseits aber auch einen guten Überblick über die

1) Franz Wetzel, Zur Geschichte der katholischen Presse in Deutschland. Histor.-polit. Blätter Bd. 166, S. 90—100; 129—141.

2) The Doctrine of the Church and Christian Reunion, by the Rev. A. C. Headlam, D. D., London, John Murray, 1920. 8°, X u. 326 S.

heutige Lage der verschiedenen Kirchengemeinschaften, ihre Eigentümlichkeiten und Unterschiede, ihre Denkart und ihre Stimmungen besitzt oder zu besitzen glaubt. Der Theologieprofessor Headlam von Oxford vereinigt in sich zweifellos eine Reihe von Vorbedingungen für sein Beginnen. Er hat sich bereits einen Namen erworben durch vorausgegangene biblisch-historische Untersuchungen und ist in manchen Fragen, die für das jetzige Unternehmen von Bedeutung sind, tiefer eingedrungen. Sein Urteil ist nicht das eines Kompilators, sondern das eines selbständigen Forschers. H. kennt das Urchristentum und seine Literatur genau. Er kennt die Kirchengeschichte, kennt insbesondere die Geschichte der Spaltungen und Trennungen. Er ist bekannt mit der Stimmung weiter christlicher Kreise, namentlich der englischen Kirchen. Als gläubiger Anglikaner, der von der wahren Gottessohnschaft Christi und von dem übernatürlichen Ursprung der christlichen Kirche überzeugt ist, empfindet er schmerzlich die Zerklüftung, die durch die christliche Welt geht. Er hält es für eine Pflicht nicht blos jedes Theologen, sondern jedes Christen, das Seinige zu tun, um die Wiedervereinigung der Getrennten zu fördern. H. hat sich vertieft in die Ursprünge der Kirche, um nach streng historischer Methode zu ermitteln, was wesentlich zum Christentum gehört, was an ihm apostolisch ist und auf die Lehre und den Willen des Herrn selbst zurückgeht. Dieses Wesentliche und Apostolische will er unbedingt erhalten und zur Grundlage der Wiedervereinigung gemacht wissen. Er hat die Lehre von der Kirche, nach Begriff sowohl als nach historischer Ausgestaltung, zum Gegenstand eingehender Untersuchung gemacht und besonders über den Begriff der Einheit der Kirche und ihres Gegenteils, des Schismas, Reflexionen angestellt. Aus allen seinen Untersuchungen und Erörterungen leitet er schließlich seine Unionsvorschläge ab. Und weil er die Voraussetzungen auf streng historischem Wege gewonnen zu haben glaubt, so hält er auch die Folgerungen für berechtigt, ja für den einzig gangbaren Weg, der zu einer Wiedervereinigung führe.

Ich denke, ein solches Unternehmen muß uns in hohem Grade interessieren. Wir sind durchaus einverstanden mit dem Grundsatze: Jede Kirche, die sich als wahrhaft christliche behaupten will, muß sich als apostolische ausweisen, muß durch Schrift und Tradition ihre Lehre und ihr Leben rechtfertigen. Die vorgeschlagene Norm für die Bestimmung der christlichen Wahrheit ist uns ganz die rechte.

Die erste Untersuchung H.'s gilt der Frage, ob Christus die Absicht hatte, eine Kirche zu stiften. Diese Frage wird unbedingt bejaht. Das ergebe sich nicht blos aus einzelnen Worten Jesu, sondern aus der ganzen Art seines Verfahrens und Wirkens. Nur eine willkürliche Evangelienkritik könne das bestreiten. Aber auch die Worte von einer Ecclesia bei Matthäus seien als echt anzunehmen, auch das von der Gründung dieser Ecclesia auf Petrus. Nur wenn man an einer solchen Absicht Christi, eine Kirche zu gründen, festhalte, sichere man sich eine adäquate Ursache für die Entstehung der Kirche. Andernfalls bleibe ihr Ursprung unerklärt. Wenn aber Christus eine Kirche stiften wollte, so wollte er es, führt H. weiter aus, im Sinne einer sichtbaren religiösen Gemeinschaft nach dem Vorbild der israelitischen Gottesgemeinde. Er gab ihr auch im Apostolat ein kirchliches Amt, setzte also wirklich selbst ein solches ein. Und es lag gewiß in seiner Absicht, daß die Kirche stets ein solches habe, wie dies auch ganz natürlich aus dem Wesen der Kirche folge. Doch habe, meint unser Autor, Christus betreffs der Organisation der Kirche und des kirchlichen Amtes nur allgemeine Prinzipien aufgestellt, aber keine bestimmte Einzelvorschriften gegeben. Er habe keinen bestimmten Auftrag hinterlassen, wie das im Apostolat eingesetzte kirchliche Amt, als das Apostolat selbst mit seinen Inhabern ausstarb, seine Fortsetzung finden sollte. Insofern könnten die kirchlichen Ämter, die später anstelle des Apostolats ins Leben traten, nach ihrer konkreten Beschaffenheit keine direkte Sanktion Christi für sich in Anspruch nehmen, sondern entstammten den Anordnungen der Kirche. Ob etwa, wenn

nicht der Herr selbst, so doch die Apostel Weisungen hinterließen, wie nach ihrem Hingang die kirchlichen Ämter beschaffen sein sollten, darüber werden wir bald H.'s Meinung vernehmen. Verweilen wir zunächst noch etwas bei dem Willen Christi. Wenn Christus im Apostolat ein kirchliches Amt einsetzte und wenn er, wie H. ebenfalls annimmt, wollte, daß die Kirche bis ans Ende der Tage ihren Beruf erfülle und sein Werk fortsetze, so mußte Christi Willen und Absicht nicht blos dahin gehen, daß in der Kirche fort und fort irgend ein Amt vorhanden sei, sondern dahin, daß gerade das von ihm eingesetzte Amt sich fortsetze. Das letztere übersieht H. Und dieses Übersehen muß notwendig auch seine weiteren Untersuchungen ungünstig beeinflussen. In das Apostelamt legte der Herr eine hohe Sendung, vergleichbar mit jener, die er selbst vom Vater empfangen hatte, und mit ihm verknüpfte er hohe Gewalten. Zugleich verhieß er den Aposteln — ihnen im besonderen, nicht blos der Kirche im allgemeinen —, daß er mit ihnen sein werde bis ans Ende der Welt. Er mußte also wollen, daß das Apostolat irgendwie fortlebe. Darum kann man nicht sagen, es sei mit seinen Inhabern ganz ausgestorben. Soweit es ein der Kirche für alle Zeiten notwendiges Amt war und für alle Zeit notwendige Gewalten in sich schloß, sollte es weiterleben.

Wir kommen zur Gründung der Kirche auf Petrus. H. bestreitet kein Schriftwort und keine biblische Tatsache, womit in der römisch-katholischen Kirche der Primat Petri begründet zu werden pflegt. Er anerkennt auch das vielbestrittene Felsenwort bei Matthäus als echten Ausspruch Christi und verschmäht es, mit so manchen die Ausflucht einer Interpolation zu ergreifen. Und er erklärt, dem Wort seinen natürlichen Sinn lassen zu wollen. Es besage, „daß Petrus, der am besten seinen Meister verstand, derjenige sein sollte, durch welchen in einer besonderen Weise die neue Gemeinschaft aufgebaut werden sollte, und daß er an erster Stelle, wie andere mit ihm, Autorität, Kirchenzucht und

Lehrrecht besitzen sollte". Dem entspreche auch des Petrus nachherige Stellung in den Anfängen der Kirche. Petrus sei wirklich eine Zeit lang Führer und Haupt der Kirche gewesen. Aber damit sei keineswegs die römische Lehre vom Primat Petri gerechtfertigt. Denn was dem Petrus verliehen worden sei, sei auch der Kirche als Ganzem verliehen worden. Petrus habe keine von der der anderen Apostel verschiedene Stellung vom Herrn erhalten oder innegehabt. Der Herr habe ihm nur verheißen, Grund (foundation) der Kirche zu sein, aber nicht Regierungsgewalt übertragen. Außerdem scheine es, daß die bevorzugte Autorität Petri bald nach der ersten Zeit aufgehört habe. Eine Fortsetzung des Vorrangs Petri in seinen Nachfolgern liege jedenfalls außerhalb des Willens Christi. — Diese Einwände gegen den wahren Primat Petri sind von der römisch-katholischen Dogmatik und einer gesunden Exegese längst durchschlagend widerlegt und gänzlich hinfällig. Sie gehören zu den allerschwächsten Argumentationen des Buches H.'s. Wenn Christus den Petrus zum Fundament der Kirche machte, so hat er ihm doch augenscheinlich etwas gegeben, was nicht der ganzen Kirche gegeben wurde; und ebenso, wenn er ihm die Schlüssel über das Himmelreich auf Erden übergab. Und was anderes liegt denn in diesen Worten und in dem Wort vom Binden und Lösen und in dem Wort „Weide meine Schafe usw." als Regierungsgewalt, höchste, inappellable Jurisdiktion über die ganze Kirche? Hätte H. diese und andere Worte Christi besser gewürdigt, hätte er auch nur das Wort vom Felsenfundament richtig nach seinem natürlichen und vernünftigen Sinne gewürdigt, so hätte er notwendig auch zu der Anerkennung kommen müssen, daß die Verheißungen Christi für alle Zeiten Geltung haben müssen. H. bekundet sonst einen anerkennungswerten Sinn für die Notwendigkeit dessen, was der Kirche Einheit und Zusammenhalt gibt. Hier aber, wo es gilt, den Gedanken Christi nachzugehen, die der Kirche ein Zentrum und Prinzip der Einheit, Festigkeit und Wider-

standsfähigkeit schaffen wollten, versagt dieses Verständnis des anglikanischen Forschers völlig.

Was den Kultus betrifft, so hat Jesus Christus nach H. direkt zwei Sakramente eingesetzt: Taufe und Abendmahl. Beide sind „soziale Riten" der Kirche als einer sichtbaren Gemeinschaft. H. hält alle Versuche, sie als Institutionen Christi zu bestreiten, für unberechtigt und aussichtslos und betont bei der Eucharistie, daß sie vom Herrn als Opfermahl eines neuen Bundes, das an die Stelle des alttestamentlichen Paschah treten sollte, gedacht war und nicht anders verstanden werden konnte.

Von Christus kommen wir zur apostolischen Zeit. Hinsichtlich der Quellen hält H., und zwar auf Grund genauer eigener Einsicht in die Sachlage, sowohl an dem durchaus historischen Charakter der Apostelgeschichte als auch an der Echtheit sämtlicher paulinischer Briefe, auch der Pastoralbriefe fest. Interessant ist seine Bemerkung zur Forschung über die Apostelgeschichte: Seitdem dieselbe von Harnack als Werk des Lukas anerkannt und dargetan sei, stimme auch die kritisch sein wollende Richtung in England dem zu. Solange die Beweise nur von englischer Seite vorgebracht worden waren, sei die englische „Kritik" dagegen blind und taub geblieben; diese habe eben nur Augen für deutsche Gelehrsamkeit. Betreffs der Pastoralbriefe aber bemerkt H., daß dieselben in jedem Falle die Kirchenorganisation vom Ende der apostolischen Zeit wiedergeben.

Nach den Quellen stelle sich nun das Bild der apostolischen Kirche, und zwar der allerältesten, folgendermaßen dar. Die Aufnahme in die Kirche geschah auf Grund des Glaubens an Jesus Christus durch die Taufe. Die Apostel waren die unbestrittenen Lehrer und Leiter der Gemeinschaft. Petrus unter den Aposteln der erste. Die Gläubigen bildeten eine enge Brüdergemeinde, die in der gemeinsamen Feier der Eucharistie ihren gottesdienstlichen Mittelpunkt hatte. Es bestand Gemeinschaft und Einheit des Glaubens, der Lehre, des kirchlichen Lebens, des Kultus, der Sakra-

mente. Und es gab ein kirchliches Amt im Apostolat. Das waren sichtbare Bande der Einheit. Wenn all dies, führt H. aus, von Christus gewollt und angeordnet war, so verstehen wir dieses kirchliche Leben. Wenn nicht, so bleibt es unverständlich. Andererseits begreift man auch, wie die spätere Entwicklung aus solchen Anfängen hervorwachsen konnte, während die Annahme, es seien in die Berichte über die Urkirche ekklesiastische Elemente aus späterer Zeit eingetragen, alles, sowohl die Anfänge als den Fortschritt, unerklärt läßt.

Eine erste Wendung brachte der Vorgang Apg. 6: Die Einsetzung der Siebenmänner. Hier haben wir bereits „alle Elemente, die eine eigentliche kirchliche Ordination ausmachen, voll entwickelt." „Und es ist merkwürdig, etwas so Kompletes (schon) im Anfang zu finden." H. glaubt, daß Lukas, entsprechend der charakteristischen Art seiner Darstellung, hier ein typisches Beispiel einer kirchlichen Amtseinsetzung oder Ordination geben wollte. So brauchte er später (bei der Einsetzung der Presbyter) nicht mehr darauf zurückzukommen. Die Apostel ordinierten durch Gebet und Handauflegung. Die Missionsaufgaben, vor die sich die Kirche gestellt sah, brachten es mit sich, daß sie vor allem Missionäre brauchte. Außer den Zwölfaposteln gab es noch Apostel im weiteren Sinne oder Evangelisten. Dazu Propheten und Lehrer. Die lokalen kirchlichen Amtsträger traten hinter den missionierenden Männern im Anfang naturgemäß zurück. Aber bald hören wir auch von Presbytern, und zwar sowohl in der Kirche von Jerusalem als in den paulinischen Gemeinden. Presbyter und Episkopen sind nach H. innerhalb des Neuen Testamentes insofern synonyme Begriffe, als durch diese Namen dieselben Männer bezeichnet werden können. „Es sind hinreichend Beweise vorhanden, um anzunehmen, daß normalerweise, wenn nicht allgemein, in der apostolischen Periode jede Lokalkirche ihr Presbyterkollegium hatte." Die Presbyter hatten in den Gemeindeversammlungen zu präsidieren und, „wenn keine Propheten oder Lehrer zugegen

waren", den Gottesdienst und die eucharistische Feier zu leiten. Die hier von H. gemachte Voraussetzung, daß auch Propheten und Lehrer die Eucharistie vornehmen konnten oder daß dieselben sogar die Erstberufenen hiefür waren, läßt sich nicht beweisen. Die einzigen positiven Zeugnisse, auf die sie sich berufen kann, sind zwei Stellen der Didache: 10, 6 und 15, 1. Hinsichtlich der ersten Stelle ist es aber sehr strittig, was unter dem „Danksagen" zu verstehen ist, das den Propheten hier in freiem Wortlaut und Umfang eingeräumt wird. Und wenn es 15, 1 von den Episkopen und Diakonen heißt: „denn auch sie leisten euch den Dienst der Propheten und Lehrer", so wird mit diesem „Dienst" nicht die Funktion der Vornahme der Eucharistie, sondern das Amt des Lehrens, Ermahnens und Erbauens gemeint sein. — Nach Klemens von Rom brachten die rechtmäßig bestellten Presbyter die Opfergaben der Eucharistie dar. H. gibt zu, daß der Schluß nahe liegt: es sei auch in der apostolischen Zeit so gewesen. Und wir hätten dann in der apostolischen Periode — wenn die Propheten und Lehrer außer Betracht bleiben — immer entweder einen Apostel oder einen Presbyter als Minister der Eucharistie. Der Schluß sei aber, meint H., doch nicht sicher. Und man sei kaum berechtigt anzunehmen, daß man sich in einer christlichen Gemeinde, die keinen Apostel oder Presbyter bei sich hatte, der Eucharistie enthalten habe. Auch habe es wohl schon sehr früh in Jerusalem soviele Christen und christliche Hausgemeinden gegeben, daß die Apostel allein nicht mehr ausreichten für die Vornahme des Brotbrechens. Darum will H. annehmen: die Kirche als Ganzes habe die Vollmacht besessen, die Eucharistie zu feiern, und sie habe mit ihrer Vornahme irgendjemand bevollmächtigen können, und die Presbytergewalt bezw. die Weihe seitens eines Apostels sei hiezu nicht erforderlich gewesen. Dieser Annahme kann man nicht beipflichten. Ein positives Zeugnis steht ihr nicht zur Seite. Gegen sie spricht vor allem, daß Christus die Gewalt, sein Abendmahl zu wiederholen, nicht der Kirche

überhaupt, sondern den Aposteln übertrug. Wenn sich frühzeitig die Notwendigkeit ergab, daß die Apostel für die Vornahme der Eucharistie Stellvertreter hatten, so wissen wir auch, daß in den paulinischen Gemeinden der Gründung die Einsetzung von Presbytern auf dem Fuße folgte (Apg. 14, 23; 1 Thess. 5, 12). Wann in Jerusalem die ersten Presbyter eingesetzt wurden, wissen wir nicht. Es steht aber nichts im Wege, sie so früh ins Leben treten zu lassen, als sie für die Eucharistie notwendig wurden.

Von wem ging das Charisma der kirchlichen Amtsgewalt aus? Wer konnte sie übertragen? In der Beantwortung dieser Fragen nimmt H. Stellung zu den zwei sich gegenüberstehenden Theorien, von denen die eine die Amtsgewalt von der Kirche, die andere von den Aposteln ausgehen läßt. Auf Grund der Quellen will er finden, daß jede dieser zwei Theorien einseitig sei und nur die Vereinigung oder Vermittlung beider das Richtige treffe. Er stellt die Ansicht auf: Alle Autorität und Gewalt geht von der Kirche aus, die im Besitz des Geistes ist; die Kirche aber überträgt sie durch ihre rechtmäßig bestellten Organe. Diese Formulierung scheint auf den ersten Anblick besser zu sein als die, welche die Kirche ganz im allgemeinen zur Trägerin der Gewalt macht. In Wirklichkeit genügt sie ebensowenig und wird der apostolischen Gewalt in keiner Weise gerecht. Denn diese war eine Vollgewalt. Und die Apostel hatten sie nicht von der Kirche, sondern direkt von Jesus Christus empfangen. Dieser hatte sie gesandt, wie ihn der Vater gesandt, hatte also seine Sendung auf sie übertragen. Tatsächlich ging auch alle Gewalt in der Urkirche von den Aposteln aus, sowohl die Lehr-, als die Regierungs-, als die Weihegewalt. Gegen diesen Befund vermögen jene biblischen Stellen nicht aufzukommen, die einen Apostel von der Kirche irgendwohin „gesendet" werden oder ihr gegenüber Rechenschaft ablegen bezw. sich rechtfertigen lassen. Am allerwenigsten vermögen solche Stellen etwas gegen die eigenständige apostolische Weihegewalt zu beweisen. Und auf

die Selbständigkeit der paulinischen Gemeinden sich zu berufen, ist vollends verfehlt. Denn diese waren gerade ihrem Apostel gegenüber nichts weniger als selbständig. Paulus ist sich bewußt, seine apostolische Gewalt von niemand anders als vom Herrn zu haben. Daß die ältesten Ordinationen von einem andern als einem Apostel erteilt worden wären, dafür gibt es kein Zeugnis. Die Handauflegung in Antiochien Apg. 13, 3 kann hier füglich außer Betracht bleiben, weil ihr Wesen und ihre Bedeutung sehr strittig ist.

H. betont gut die Einheit der apostolischen Kirche neben ihrer universellen Bestimmung. Diese Einheit liege tief in ihrem Wesen begründet und sei unbestreitbare ausdrückliche apostolische Lehre. Eine in mehrere „Kirchen" im modernen Sinne gespaltene Kirche Christi habe keine Grundlage im Neuen Testament, ja widerspreche ihm direkt. Man ist gespannt darauf, wie es unserem Autor gelingen wird, diese Feststellung in Einklang zu bringen mit der heutigen Lage der getrennten Kirchen.

Wir kommen zum Schwerpunkt der Untersuchung, zu der Frage nach der Verfassung der apostolischen Kirche, bezw. der Frage, ob die Apostel in Betreff der Verfassung bestimmte, sicher zu ermittelnde Weisungen für die Zukunft gaben. Hier muß es sich entscheiden, welche der heutigen Kirchenverfassungen sich auf die apostolische Kirche berufen kann. Die Antwort H.s ist keine direkte und keine positive. Er sagt: direkt könne sich keine der heutigen Kirchen auf die Einrichtungen und Weisungen des Neuen Testamentes berufen, weder das Papalsystem, noch das Episkopalsystem, noch der Presbyterianismus, noch der Kongregatianismus. Das Papalsystem glaubt er ziemlich rasch erledigen zu können, da er der Meinung ist, Petrus habe seinen Vorrang, der nur ein persönlicher gewesen sei, nicht einmal für seine ganze Lebensdauer behauptet. Hiefür dient ihm als hauptsächlicher Beweis die Tatsache, daß der Herrenbruder Jakobus bald an die Spitze der Kirche von Jerusalem trat. Diesen

Beweis können wir natürlich nicht anerkennen. Der Primat Petri über die ganze Kirche der apostolischen Zeit ist eine unumstößlich feststehende Tatsache. Und es gibt keine Spur von Beweis, daß er je aufhörte. Er hat, wie wir gesehen, seine Wurzel im Willen Christi, greift aber nach der Absicht Christi notwendig über die Person hinaus.

Daß H. auch für die Episkopalverfassung keine direkte Stütze in der apostolischen Kirche findet, mag einigermaßen wundernehmen. Er anerkennt, wie wir gehört, die Echtheit der Pastoralbriefe. Er verkennt nicht, daß in der Organisation der Kirche von Jerusalem mit ihrer Dreigliederung — Bischof Jakobus, Presbyter, Diakonen — ein Urbild oder Vorbild der späteren Verfassung vorliege. Er stellt aus den Ignatianischen Briefen fest, daß um das Jahr 110 der monarchische Episkopat im Gesichtskreis des antiochenischen Bischofs bereits allgemein war, — einschließlich der römischen Kirche. Er will auch jene alte Tradition nicht ohne weiteres verwerfen, die den Apostel Johannes, oder wer immer jener Johannes von Asien war, Bischöfe einsetzen läßt. Gleichwohl wagt er nicht rundweg zu sagen, der monarchische Episkopat beruhe auf apostolischer Anordnung. Er gibt wohl zu, daß derselbe in der apostolischen Zeit Wurzeln habe, vermag aber der nachherigen Überlieferung, die ihn als eine direkte apostolische Institution ausgibt, kein volles Vertrauen zu schenken. Zwischen den letzten bezüglichen Anhaltspunkten des Neuen Testamentes, die noch keinen monarchischen Episkopat erkennen ließen, und seinem sicheren Auftreten liege ein Zeitraum von 40 bis 50 Jahren, über den wir bedauerlicherweise wenig informiert seien. Daß H. bei dieser wichtigen Untersuchung sehr vorsichtig zu Werke geht, dagegen ist gar nichts einzuwenden. Es möge hier aber doch auf einige Punkte hingewiesen sein, die, wie mir scheint, bei ihm nicht die richtige Würdigung erfahren oder außer acht gelassen sind. Einmal gehören die ohanneischen Schriften doch auch zum Neuen Testamente, und wenn ihr Verfasser der Apostel Johannes war, sogar

zu den apostolischen Schriften. Mit ihnen reduziert sich aber der Intervall zwischen der apostolischen bezw. neutestamentlichen Periode und der Zeit der Ignatianen sehr erheblich. Hinsichtlich der Pastoralbriefe sodann vermißt man eine Würdigung der Stellung ihrer Adressaten Timotheus und Titus. In ihnen treten uns bereits mit voller bischöflicher Jurisdiktion ausgerüstete und mit bischöflicher Ordinationsgewalt versehene Männer entgegen. Daß hier schon Typen des monarchischen Episkopates vorliegen, anerkennen manche unbefangenere protestantische Forscher. Freilich ziehen sie dann meist den paulinischen Ursprung dieser Briefe, sei es ganz sei es teilweise, in Zweifel und verlegen dieselben in die nachapostolische Zeit. So sagt z. B. Rud. Knopf: Daß die Pastoralbriefe in der jetzt vorliegenden Form bereits den Einen Bischof an der Spitze der Gemeinde voraussetzen, lasse sich zwar nicht zur Evidenz beweisen, aber doch sehr wahrscheinlich machen. In den Befugnissen und der Machtvollkommenheit, die die Adressaten dieser Briefe haben, kündige sich bereits das Programm der werdenden Bischofskirche und die Gewalt der monarchischen Bischöfe an. Diese Fülle von Rechten und Befugnissen, die da auf die eine Person des Timotheus und Titus gehäuft werde, lasse keine Konkurrenz zu. (Das nachapostolische Zeitalter, S. 201 ff.)

Wenn die Bestreitung der Echtheit der Pastoralbriefe darin Typen monarchischer Bischöfe findet, so dürfte es wohl am Platze sein, daß auch ihre Anerkennung — und diese macht speziell in England neuerdings bemerkenswerte Fortschritte — darin apostolische Weisungen und Zeichen apostolischer Zukunftsfürsorge nach der gleichen Richtung sehe. — Spuren des monarchischen Episkopates sind aber noch in zwei andern neutestamentlichen und vorignatianischen Dokumenten zu entdecken, wo H. sie nicht gesehen hat, nämlich in der Johannesapokalypse und im dritten Johannesbrief. Oder wer sind die „Engel“ der sieben Gemeinden, an die die Sendschreiben der Apokalypse gerichtet sind, anders als deren Bischöfe? Und welche Stellung ist dem Diotrephes

des Briefes anzuweisen? Knopf schreibt darüber: Es sei mehr als blos eine ansprechende Vermutung, daß dieser Mann der Gemeindeleiter, ein monarchischer Bischof sei. Diotrephes müsse innerhalb seiner Gemeinde eine feste amtliche Stellung haben; denn er verbiete den Gemeindegliedern, dieses und das zu tun, und schließe die Ungehorsamen aus der Gemeinde aus. Der Autor des Briefes greife auch seine Stellung nicht grundsätzlich an, sondern tadle nur die Art, wie er sein Amt führe, heftig. Dabei zeige sich keine Spur, daß neben Diotrephes noch Amtsgenossen stehen. Ausdrücklich werde von ihm gesagt, er sei einer, der die erste Stelle inne habe und sich im Bewußtsein seines Primats brüste. Der briefliche Verkehr von außen her und nach außen hin gehe durch seine Hände, welche Verkehrsvermittlung sicher in die Reihe der bischöflichen Befugnisse falle. Endlich weise auch die Verpflichtung zur Gastfreundschaft gegenüber den zureisenden Brüdern, die in erster Linie an ihn selbst gestellt sei, auf den monarchischen Bischof (a. a. O. S. 206 f.). — Der Hauptgrund, warum H. den apostolischen Ursprung des monarchischen Episkopats nicht klarer sieht, liegt meines Erachtens in Folgendem: Es fehlt ihm der Sinn dafür, daß die apostolische Gewalt irgendwie fortdauern und sich vererben muß. Die tiefste Wurzel des Episkopats ist nun aber eben die apostolische Obergewalt über die Kirchen und über alle übrigen kirchlichen Amtsträger. Damit ist die Idee der monarchischen Oberleitung gegeben, die später im Episkopat sich verwirklicht. Der monarchische Delegierte eines Apostels ist der Stellvertreter desselben in der Oberleitung einer bestimmten Kirche. Solange die Apostel lebten und die Oberleitung über die Kirchen selbst in der Hand behielten, konnte eine episkopale Vollgewalt neben der ihrigen kaum anders in die Erscheinung treten, als es tatsächlich der Fall ist. Gegen Schluß der apostolischen Periode aber weisen die vorsorglichen Anordnungen und Maßnahmen der Apostel immer deutlicher und bestimmter nach derselben Richtung. (Vgl. den trefflichen Exkurs über „die Verfassung der ur-

christlichen Gemeinden" im Kommentar zu den Pastoralbriefen von Meinertz, bei Hanstein in Bonn, S. 35 ff.).

H. sucht seinerseits nach natürlichen Ursachen, die bald nach dem Hingang der Apostel den monarchischen Episkopat hervorbrachten. Der Bischof, so meint er mit vielen andern, habe sich aus dem Vorsitzenden des Presbyterkollegiums herausentwickelt. Und die Entwicklung sei dadurch gefördert worden, daß sich mit dem Hinschwinden der früheren Bande der Kohärenz das Bedürfnis nach einem neuen geltend machte. Die Kirche schuf sich ein solches neues Einheitsband im monarchischen Bischof. — Aber kann denn die Kirche sich selbst eine solche Gewalt geben wie die episkopale? Muß denn diese nicht durch Ordination übertragen werden? H. hat sich hierüber seine eigene Theorie zurechtgelegt. Er nimmt an, daß die Kirche vermöge des ihr innewohnenden Geistes sich selbst eine Autorität oder eine Amtsgewalt geben kann, auch unabhängig von der apostolischen Gewalt. Und er glaubt, für diese Annahme etwas wie einen historischen Beweis gefunden zu haben. Er bestreitet zwar nicht, daß anfangs die Apostel und später (jedenfalls für die Regel) die Bischöfe die Ordinationen vornahmen und daß so die Amtsgewalt übertragen wurde. Aber er vermißt für die älteste Zeit ein bestimmtes Zeugnis dafür, daß die bischöfliche Gewalt ein Ausfluß der apostolischen sei und nur durch einen Apostel oder durch einen, der sie selbst aus apostolischer Sukzession besaß, übertragen werden konnte. Wohl seien bald die Bischöfe als Nachfolger der Apostel angesehen worden und sei die Lehre von einer apostolischen Sukzession herrschend geworden. Aber der Begriff der Sukzession scheine in der alten Zeit ein anderer gewesen zu sein als der, den man später mit dem Ausdruck verband. Die Bischöfe galten als Nachfolger der Apostel, weil sie durch rechtmäßige Einsetzung in ihr Amt an deren Stelle traten, nicht aber weil in der Ordination die apostolische Gewalt auf sie überging. Die Anschauung, daß alle kirchliche Gewalt sich von den Aposteln herleite und durch den Kanal einer ununterbrochenen

Sukzession weitergeleitet werde, sei erst später aufgekommen. H. will sie in keinem Dokument der alten Zeit angetroffen haben. So habe, meint er, nach dem ursprünglichen Glauben die Kirche ordiniert. Freilich habe sie dies durch ihre rechtmäßigen Ministri getan. Aber diesen habe man keine sazerdotale Gewalten beigelegt, die sie von den Aposteln her ererbt hätten.

Zu dieser Ansicht ist zu bemerken, daß sie sich auf keine tatsächlichen Beweise stützen kann, sondern nur auf das vermeintliche Nichtvorkommen der heutigen Sukzessionsanschauung in der ältesten Zeit. Denn einen Tatbestand, der der jetzt geltenden Sukzessionslehre widerspräche, vermag H. nicht nachzuweisen. Vielmehr stimmt er in allem Tatsächlichen mit uns ziemlich überein. Die kirchlichen Amtseinsetzungen fanden statt durch Ordination, d. h. Gebet und Handauflegung. Ordinatoren waren die Apostel und später die Bischöfe. Daß je einfache Presbyter ordinierten, hält H. selbst nicht für sicher verbürgt. So handelt es sich also nur um eine von der unsrigen abweichende Interpretation des auch von uns vorausgesetzten Tatsachenbestandes. Und es steht Interpretation gegen Interpretation. Die Interpretation H.'s ist aber schon dadurch entschieden im Nachteil, weil, wie wir bereits gezeigt, die ursprüngliche Gewalt nicht bei der Kirche im allgemeinen, sondern bei den Aposteln lag. Wie der alte Sukzessionsbegriff aussah, wird auf H.'s Anfechtung hin noch weiter nachzuprüfen sein. Es könnte ja auch zufällig sein oder gar in einer Selbstverständlichkeit seinen Grund haben, wenn die Notwendigkeit der Sukzession im heutigen Sinne nicht besonders hervorgehoben wurde. Übrigens erweckt das allerälteste Zeugnis, das wir besitzen, kein günstiges Vorurteil für H.'s Theorie: das des ersten Klemensbriefes 44, 3. H. muß selbst zugeben, daß diese Stelle mit der heutigen Sukzessionslehre vereinbar sei. Aber die Sache, meint er, sei unsicher. Die „andern bewährten Männer", von denen ein Teil der korinthischen Presbyter eingesetzt worden war, könnten auch Männer sein, die außer-

halb der apostolischen Sukzession standen. Allein dies ist sehr unwahrscheinlich, weil es der ganzen Argumentation zuwiderliefe, die eine gottgewollte Ordnung darin sieht, daß, wie Christus von Gott und die Apostel von Christus gesandt worden, so die Bischöfe bezw. Presbyter von den Aposteln eingesetzt wurden, Kap. 42. Der neueste Kommentator, Knopf, findet, daß hier eine „schroffe, entschlossene Sukzessionstheorie“ vorgetragen sei: Gott, Christus, Apostel, Bischöfe. (Die Apostolischen Väter I, S. 115.)

(Schluß folgt.)

XXV.

Vom sozialen Organismus.

Von A. Ecker, Essen.

Der Franzose de Bonald, einer der älteren französischen Sozialreformatoren, warf einmal die Frage auf, wie man, nachdem es Naturgesetze für den Bienen- und Ameisenstaat gäbe, glauben könne, daß es für die menschliche Gesellschaft keine gäbe.

Aubertin aber ergänzt als Interpret La Plays, des großen französischen Familienforschers, der bekanntlich zahlreiche Familienmonographien verfaßt hat, den Gedankengang de Bonalds, indem er sagt: existierten solche Gesetze, so seien die menschlichen Gesellschaften gehalten, sich ihnen zu unterwerfen, „wenn sie sich darin treu zeigen, könnten sie nicht anders als glücklich sein; wenn sie die Gesetze übertreten, wird es nicht ausbleiben, daß sie ins Elend kommen.“

Gelegentlich hat auch v. Hertling diesen Gedankengang unterstrichen, indem er sagte, daß der Mensch von der Natur nur Segen erwarten könne, wenn er die von Gott hier

niedergelegten Gesetze zuvor anerkenne. Das gelte nicht nur in der Dienstbarmachung der Naturkräfte, sondern auch im sozialen Leben.

In diesem Augenblick der Zersetzung in allen Schichten der Bevölkerung, der Zerstörung fast aller sittlichen Werte, des bei allen Völkern zu beobachtenden Niederganges — wo dringender denn je die Notwendigkeit der Erneuerung an die Gutgesinnten geht — da ist es nun nicht allein von theoretischer, sondern mehr noch von praktischer Bedeutung, die Frage aufzuwerfen, welche Naturgesetze für das menschliche Leben gegeben sind, soweit der gesellschaftliche Impuls in Frage kommt. Und gleich dahinter taucht dann die Frage auf, wie weit wir im Organisationsleben, d. h. dort, wo wir uns zu Vereinen, zu Gewerkschaften, Syndikaten, Genossenschaften, Innungen, Arbeitervereinen, Gesellenvereinen usw. vereinigt haben, den erkannten Naturgesetzen gefolgt oder nicht gefolgt sind.

Zwar könnten in diesem Zusammenhange noch andere Fragen zur Behandlung gestellt, ja sie müßten aufgeworfen werden. Da wir aber hier ganz konkrete Absichten haben, so glauben wir in diesem Augenblicke davon absehen zu können.

Zunächst also: Welche Naturgesetze des sozialen Lebens sind gegeben?

Um die menschliche Gesellschaft zu erhalten bedarf es der Familie. Vater und Mutter müssen sich als Ungleiche verbinden, das Wesen, das Gegenstand der späteren sozialen Verbindung ist, hervorzubringen, es vor dem im Kindesalter andernfalls sicher zu erwartenden Tode, der geistigen und körperlichen Verkümmerung zu bewahren und es seinem dies- und jenseitigen Ziele zuzuführen, d. h. es möglichst glücklich zu machen. Ist dies schon ein Gesetz, das von Gott in die Natur hineingelegt ist, so folgt das Zweite, daß die Gesamtaufgabe der Familie nur gelingt, wenn das Sittengesetz als Stern über der Ehe, der Familie thront, wenn

das Recht, mehr aber noch die Liebe in der Ehe und in der Familie eine Heimstätte haben. Und noch ein Weiteres muß walten, das Prinzip des Wachstums. Und dieses wird gewahrt durch die gegenseitige Beeinflussung, Gegenseitigkeit in der Beobachtung der Rechte, Geben und Nehmen, Sorgen und Versorgtwerden, Gegenseitigkeit vor allem in der Liebe: Mag eine Mutter auch nie der Liebe zu ihrem Kinde vergessen, gesteigert wird ihre Liebe aber erst dann, wenn sie sich wiedergeliebt sieht.

Sind diese Gesetze erfüllt, d. h. haben wir es in der Familie mit christlichen Grundsätzen zu tun, die nach diesen Gesetzen aufgebaut sind und die Gesetze beobachten, so gedeiht die Familie und gereicht dies dem Einzelnen zu seiner Wohlfahrt. Und die Familie und die Wohlfahrt des Einzelnen wachsen an innerem Werte um so mehr, je stärker die Naturgesetze zur Geltung kommen, je mehr Sitte, Recht, vor allem aber Liebe obwaltet, je mehr das Prinzip des Wachstums obwaltet, wie es z. B. darin zum Ausdruck kommt, daß in der Familie möglichst viele Arbeitskreise (z. B. nicht nur der der Verteilung, sondern auch jener der Hervorbringung von Gütern) wirksam sind. Werden diese Gesetze dahingegen nicht beobachtet, so verkümmern sowohl die Familie als auch der Einzelne. Auch das ist zwar naturgesetzlich. Aber es ist nicht naturgesetzlich in Bezug aufs soziale Leben. Es handelt sich hier vielmehr um ein Naturgesetz, das zur Verelendung, zur Verkümmerung, zum Tode führt.

Sind wir nun im Organisationsleben den hier erkennbaren Naturgesetzen des sozialen Leben gefolgt?

Wir wollen beginnen mit dem einstweilen noch verbreitetsten sozialen Verein, wie er sich uns in der Verbindung von Menschen in einem Wirtschaftsbetriebe darstellt. Weder im Fabrikbetrieb noch im landwirtschaftlichen Großbetrieb, wo wir doch soziale Gemeinschaften vor uns haben, sind die Naturgesetze des sozialen Lebens beachtet. Ja, auch in vielen Handwerksbetrieben und bäuerlichen Wirtschaften sucht man vergebens nach der Beachtung dieser Gesetze.

Denn wenn der Geselle der Aufnahme in die Familie des Meisters keinen Geschmack abgewinnt, von dem, wie er sagt, lästigen Kost- und Logiszwang befreit sein will, wenn der Meister den Gesellen die Aufnahme in die Familie weigert, wenn der Bauer sich weigert, mit seinem Knecht zu Tisch zu sitzen, so ist auch hier das Naturgesetz des sozialen Lebens mit Füßen getreten. Und das Naturgesetz der Verderbnis triumphiert, indem das Verhältnis der Beteiligten kälter und kälter, statt wärmer wird. Nicht anders steht es mit den meisten der sonstigen sozialen Gebilde.

Während das Naturgesetz des sozialen Lebens klar und deutlich auf die Verbindung von Autorität (Vater) und Unterordnung (Mutter und Kinder), Recht und Liebe, Geben und Nehmen, opferwilliges Einstehen des Einen für Alle und Aller für Einen hinweist, hat man im modernen Verkaufssyndikat, in der Gewerkschaft und ähnlichen Gebilden nur einseitig Interessenten, einseitig das Fordern von Rechten, das Nehmen von Preisen organisiert. Man lehnt es ab, sich mit dem anderen Teile zur Berufsfamilie (Meister, Geselle, Lehrling oder Arbeitgeber und Arbeitnehmer) zu verbinden. Während in der Familie gewissermaßen die Liebe die gewonnenen Güter verteilt, diktiert das Kartell die Preise der Waren, wird die Lohnhöhe durch Machtkampf entschieden.

Den nur auf Interessen und auf der Grundlage des Nehmens aufgebauten sozialen Gebilden stehen jene gegenüber, die nur Opfer heischen. Es sind dies die Vereine, die zu christlicher, sozialer Erziehung führen sollen. Hier wird die Betonung der Pflichten — getrennt von jener der Rechte — gepflegt. Naturgesetzlich sind auch sie nicht. In der Familie herrscht das gegenseitige, nicht das einseitige Opfer.

* * *

Weil aber in all diesen sozialen Gebilden die Naturgesetze des sozialen Lebens nicht grundlegend sind, weil ihnen

u. a. die Verbindung der aufeinander angewiesenen, entgegenstehenden Elemente und das Prinzip des Wachstums fehlt, so können sie, die nur darum nicht zur Totalverelendung geführt haben, weil sie in der zwar auch schon verkümmernden Familie bisher ein Korrektiv fanden, auch kein Wachstum entfalten. Wenn Stegerwald das Arbeitsgebiet der Gewerkschaften, sehr zum Mißbehagen der konfessionellen Arbeitervereine, auf die sittliche Erziehung und ebenso, zum zwar nicht offen zur Schau getragenen Unbehagen des Zentrums, auf die Politik ausdehnen will, so im Hinblick auf den Mangel an Wachstum. Er sieht die Wirkung, wenn ihm die Ursache zunächst auch verschleiert bleibt. Und so muß tatsächlich hier auf Aubertin zurückgegangen werden, der uns gesagt hat, daß, wenn wir die Naturgesetze (des sozialen Lebens) nicht beachten, das Elend unsere Losung sei.

Gewiß, es klingt undankbar und ist furchtbar hart, auch den Männern, die von so unermüdlich gutem Willen beseelt waren, die sich ein Leben lang darin verzehrt haben, dem sozialen Leben neue Kräfte zu geben, diesen Männern zu sagen, ihr habt den Fehler der Nichtbeachtung der Naturgesetze des sozialen Lebens gemacht und darum sind wir mit so tief ins Elend gekommen. Aber die Wahrheit müssen sie tragen, wie einerseits die Gerechtigkeit erfordert, daß wir diese Männer als die Produkte ihrer Zeit betrachten, deren Schuld selbst dann noch nicht erwiesen wäre, wenn sie auf dem beschrittenen Wege beharrten.

Neben der Wahrheit aber hätten wir zu sagen, wie wir uns dann zukünftig im Aufbau sozialen Lebens zu verhalten haben.

Nach dem Voraufgegangenen ist es nicht schwer, diese Frage zu beantworten.

Wir müssen eben zukünftig solche Organisationen aufbauen, die den naturgesetzlichen Anforderungen des sozialen Lebens, dem Vorbilde der Familie entsprechen. Wir müssen vom sozialen Mechanismus

zum sozialen Organismus kommen. In den zukünftigen sozialen Gebilden müssen die aufeinander angewiesenen, wenn auch entgegenstehenden Elemente, wie in der Familie, mit einander verbunden, Pflicht und Recht verknüpft, und das Prinzip des Wachstums, vor allem in der Gegenseitigkeit des Opfers (gegenseitige Unterstützung) grundgelegt werden.

Solche soziale Gebilde, die man nur auf dem sicheren Grunde der Religion bauen darf, entstehen, wenn wir opferbereite Familienhäupter zu örtlichen Gesellschaften verbinden, die als erstes Prinzip das gegenseitige Wohltun auf allen Gebieten pflegen. Diese Gesellschaften sollen Gesamtvereinigungen sein, die man in Berufsgruppen gliedert. Das gegenseitige (!) Wohltun, angetrieben durch die religiösen Kräfte, würde sich in solchen Gesellschaften vom Einzelnen zum Einzelnen, vom Ganzen zum Einzelnen, vom Einzelnen zum Ganzen, von Gruppe zu Gruppe, von der Gruppe (Berufsgruppe) zum Ganzen usw. ungeahnt entwickeln können und in Verbindung mit der Organisationsform, die in einer mehrfachen Zugehörigkeit des Einzelnen (zum Ganzen, zur Berufsgruppe usw.) liegt und den Blick in Harmonie aufs Ganze wie auf die Teile lenkt, die christliche Gesellschaftsordnung im Kleinen darstellen, aber auch erst in Wahrheit den Ausläufer der so heiß ersehnten christlichen Erneuerung des Volkes bedeuten.

Nichts scheint uns neben der Umgestaltung der Gesinnung dringender zu sein, als auf diesen Boden zu treten. Hier ruht ein Grundelement der Zukunft.

XXVI.

Die Pariser Konferenz.

I.

Der Vertrag von Versailles, der Deutschlands Niederwerfung, seine militärische und wirtschaftliche Herabdrückung zur Ohnmacht und Hilflosigkeit bezweckt, wurde am 28. Juni 1919 unterzeichnet und am 10. Januar 1920 in Kraft gesetzt. Seitdem reihte sich, um das Monstrum in Betrieb zu setzen, Konferenz an Konferenz. Es folgen sich im Jahre 1920: London 14. Februar, San Remo 19. April, Hythe 15. Mai und 20. Juni, Boulogne 22. Juni, Brüssel 2. Juli, Spaa 5. Juli, Brüssel 23. September, London 2. Dezember und endlich Paris 24. Januar bis 29. Januar 1921. Insgesamt sind es zehn Konferenzen, welche sich mit der Ausführung des Friedensvertrags gegen Deutschland beschäftigten. Auf den Konferenzen von Spaa und Brüssel waren Deutschlands Vertretungen hinzugezogen. Jene brachte Abmachungen über Deutschlands Entwaffnung und Kohlenlieferungen. Auf der Konferenz von Brüssel, die unterbrochen ist und noch fortgesetzt werden soll, wurden die Leistungen Deutschlands für die Reparation beraten und in der letzten Konferenz der Entente in Paris diese Leistungen diktatorisch (ohne Hinzuziehung Deutschlands) nebst neuen Bestimmungen über die Entwaffnung festgesetzt. Die Beschlüsse sind verhängnisvoll für die Lebensinteressen Deutschlands, das wie ein Land niederer Kulturstufe behandelt wird. In allen deutschen Gauen gibt man dem Schmerz, der Trauer und der Entrüstung über diese schnöde Behandlung Ausdruck. Die Regierungen der Länder haben, unter Vortritt Bayerns, den Karneval abgesagt, der freilich in dieser ernsten Zeit hätte überhaupt nicht zugelassen werden sollen und den leider leichtfertige Teile des Volkes trotzdem noch auslebten. Die

akademischen, wirtschaftlichen und politischen Körperschaften veranstalten würdige Protestkundgebungen. Im Reichstag hielt Außenminister Dr. Simons eine eingehende Sachrede über die Konferenzbeschlüsse, in der er namens der deutschen Regierung erklärte, daß das Arrangement, wie es in der zweiten Note der Entente über die Wiedergutmachung vorgelegt worden ist, als eine mögliche Grundlage für weitere Verhandlungen nicht angesehen werden kann, daß die Bestimmungen in ihrem Zusammenhang indiskutabel sind und daß die Reichsregierung versuchen werde, neue Vorschläge auszuarbeiten. Die Reichstagsparteien, ausgenommen die Kommunisten, stellten sich auf den gleichen Boden.

Nebenbei wurden, um das vorweg zu nehmen, auf der Pariser Konferenz auch Ostfragen behandelt. Der Oberste Rat tagte am 26. Januar wegen Anerkennung der russischen Randstaaten an der Ostsee und im Kaukasus. Estland und Lettland wurden endgiltig de jure anerkannt. Die Anerkennung Livlands wurde grundsätzlich genehmigt, sie soll indes nach Regelung der Wilnaer Frage durch den Völkerbund ausgesprochen werden. Diese Staaten werden sofort Mitglieder des Völkerbundes. England beabsichtigte, auf der Pariser Konferenz den Abzug der Polen aus Wilna durchzusetzen, Frankreich wollte eine Brüskierung Polens verhüten; dieser französische Standpunkt wurde natürlich durchgesetzt. Die Unabhängigkeit der Republik Georgien von Rußland wird rechtlich ausgesprochen werden, sobald Georgien darum nachsucht. Auch wurde beschlossen, über die Regelung der Streitfragen zwischen der Türkei und Griechenland auf einer voraussichtlich am 21. Februar in London stattfindenden Konferenz zu verhandeln, zu welcher die Türkei, Griechenland und die Kemalisten (türkischen Nationalisten) hinzugezogen werden sollen. In der französischen Presse ist von einer Revision des türkischen Friedensvertrags von Sèvres die Rede. Auf der Pariser Konferenz sollen der französische Ministerpräsident Briand und der italienische Außenminister Graf Sforza wiederholt darauf hingewiesen haben, daß eine

Abänderung des Vertrags von Sèvres unausweichlich sei, weil sonst die türkischen Nationalisten noch mehr als bisher in die Arme der Bolschewisten getrieben würden. Daraufhin schlug England die Beratung der Frage auf einer Konferenz in Brüssel vor. Der französische Standpunkt gegenüber Griechenland und König Konstantin ist noch immer ablehnend, die englische Regierung dagegen will König Konstantin stützen. Von maßgebender englischer Seite wird betont, daß an eine Revision des türkischen Friedensvertrags nicht zu denken sei. Der Vertrag werde zwar die Basis der Londoner Unterhandlungen bilden, allein es seien höchstens einige unbedeutende Änderungen nicht ganz und gar ausgeschlossen. Ob die französische Hoffnung auf eine Schwenkung Englands in der Orientfrage berechtigt ist oder nicht, werden erst die Ergebnisse der Londoner Konferenz entscheiden.

Die Beschlüsse der Pariser Konferenz über Deutschland betreffen in erster Linie die Entwaffnung. Die an Deutschland gesandte Entwaffnungsnote macht auch den größten Teil des von der Konferenz übermittelten Aktenstückes aus. Sie zerfällt in drei Teile: Militärische Bestimmungen, Bestimmungen über die Marine und Luftfahrt. Jeder dieser Teile rügt an erster Stelle die angeblichen Verfehlungen, die Deutschland begangen haben soll, an zweiter Stelle folgen die neuen Entscheidungen der Alliierten. Unter anderem wird bemängelt, daß im Reichswehrgesetze die Abschaffung der allgemeinen Wehrpflicht zwar für das Reich, nicht aber für jedes einzelne deutsche Land ausdrücklich ausgesprochen ist. Diese Beanstandung muß in Hinsicht auf die staatsrechtliche Struktur des Deutschen Reiches als ein ungeheuerer — Blödsinn bezeichnet werden. Dagegen ist es zu weit gegangen, wenn der deutsche Außenminister Dr. Simons im Reichstage (1. Februar) sein Bedauern ausdrückte, daß in der Note der Entente kein Wort der Anerkennung für das steht, was wir in der Entwaffnung schon geleistet haben. In der Entwaffnungsnote ist doch gesagt: „Ungeachtet der hohen Zahlen des tatsächlich abgelieferten und zerstörten Materials ist die

Entwaffnung Deutschlands weit davon entfernt, beendet zu sein." Eine Art indirekter Anerkennung des Geleisteten ist darin immerhin enthalten. Dagegen sind die Beanstandungen überaus quälerischer Art. Und Dr. Simons konnte mit Recht bemerken: „Kein Volk der Welt hat jemals in der Entwaffnung soviel geleistet, wie jetzt das deutsche ... Kein Mensch in Spaa, auch unsere Gegner nicht, haben damals geglaubt, daß wir in dieser Zeit so viel würden leisten können und leisten werden." Hinsichtlich der neuen Entscheidungen muß man sich an die Kritik halten, die Dr. Simons in seiner eben angeführten Reichstagsrede übte:

„Die Gesamtheit der Entscheidungen dieser Entwaffnungsnote bezieht sich auf drei Arten von Differenzen. Zu einem Teil handelt es sich um Meinungsverschiedenheiten, wo die Deutsche Regierung aus Gründen einer Notlage beantragt hat, ihr Rechte über den Vertragsinhalt zu gewähren. Der zweite Teil bezieht sich auf solche Fälle, wo der Wortlaut des Vertrags zu Interpretationsstreitigkeiten geführt hat, wo Deutschland mit den Alliierten nicht einig ist. Und der dritte Teil ist derjenige, wo die Alliierten, ohne weitere Gründe anzugeben, über den Inhalt des Vertrags in ihren militärischen Forderungen hinausgegangen sind."

Im Einzelnen auf die Entwaffnungsnote einzugehen erübrigt sich, da nur die Reichsregierung in sich über das Material verfügt zur Beantwortung dieser technischen Fragen. Hervorgehoben sei aber, daß neue Fristen für die Entwaffnungsfragen gestellt sind, die am 1. Juli ablaufen. Für die Entwaffnung und Auflösung der Selbstschutzorganisationen werden ebenfalls neue Fristen angeordnet. Die gesetzlichen Vorschriften, die die Auflösung aller Selbstschutzorganisationen anordnen und deren Wiedererrichtung unter Strafandrohung verbieten, müssen bis zum 31. März veröffentlicht sein. Die Auflösung aller dieser Organisationen hat so schnell als möglich zu erfolgen und muß spätestens am 30. Juni beendet sein. Sämtliche schweren Waffen derselben und zwei Drittel der Handwaffen, „die von den Organisationen angemeldet

sind“, einschließlich der Munition, sind bis 31. März 1921 abzuliefern, „der Rest der vorhandenen Waffen und Munition“ bis zum 30. Juni. Diese Deklaration wird ja wohl in den Durchführungsarbeiten ebenfalls eine Rolle spielen.

Auf den Kampf um die Einwohnerwehr mit diplomatischen Noten kann man anwenden, was der bayerische Ministerpräsident Dr. v. Kahr am 10. November 1920 im Landtag Bayerns ausgesprochen hat: Es ist ein „tragischer Konflikt“. Frankreich sucht in Osteuropa den Bolschewismus niederzuringen, was nicht entfernt gelungen ist. Zur selben Zeit, da die Bolschewisten nach der Vertreibung der Truppen des Generals Wrangel aus Südrußland sich wieder eine stärkere Position verschafft haben und neuerdings Polen zu bedrohen sich den Anschein geben, sollen in dem von ungenügender Militär- und Polizeimacht gedeckten Deutschland die Selbstschutzorganisationen zerschlagen werden!

Am 12. Oktober 1920 hat der französische Divisionsgeneral Nollet, der Vorsitzende des Interalliierten Überwachungsausschusses des Landheeres in Berlin, eine Note an den Vorsitzenden der Friedenskommission Ministerialdirektor Göppert gerichtet, in welcher er an die deutsche Regierung die Frage stellte, welche Maßnahmen getroffen worden seien, um die Entwaffnung der Selbstschutzorganisationen zu beschleunigen und um ihre Auflösung und Unterdrückung sicherzustellen. Er stellte den Grundsatz auf, daß die Selbstschutzorganisationen nach dem Inkrafttreten des Friedensvertrags und des Abkommens von Spaa entwaffnet und aufgelöst werden müßten. Die Antwort der deutschen Regierung verzögerte sich bis zum 9. Dezember aus nicht ersichtlichen Gründen. Der geltend gemachte Grund, es seien eingehende Besprechungen und Beratungen zwischen den beteiligten Stellen notwendig gewesen, könnte eine so lange Verzögerung nicht wohl rechtfertigen. Doch braucht man sich weiteren Gedanken darüber nicht hinzugeben, da die Zeit ausgenützt worden ist, um eine geschlossene Haltung zwischen Reichsregierung und bayerischer Regierung herbei-

zuführen, die bis dahin leider gefehlt hatte, wodurch die ganze Aktion erschwert wurde und vermutlich auch Nachwirkungen auf der Ententeseite verursacht worden sind. Es war nun doch erfreulich, feststellen zu können, daß die Reichsregierung sich ganz und gar auf den Standpunkt Bayerns stellte und denselben in der Antwortnote an General Nollet durchaus zur Geltung brachte. Auf die am 9. Dezember abends übergebene deutsche Note ist bereits am 11. Dezember abends die ablehnende Antwortnote des Generals Nollet im Berliner Auswärtigen Amte eingetroffen. Dieser diplomatische Schnelligkeitsrekord fiel auf. Die reichs-offiziös geltend gemachte Auffassung, daß Nollet auf Grund älterer Instruktionen gehandelt habe, ist nicht schlüssig. Die militärische Kontrollkommission der Entente ist ja auf die Beweisführung in der deutschen Note gefaßt gewesen, da der bayerische Ministerpräsident Dr. v. Kahr die Rechtsauffassung im Landtag bereits am 10. November dargelegt hat und da sowohl dieser wie auch Landeshauptmann Escherich in Berlin Rücksprachen mit General Nollet genommen hatten. Die Kontrollkommission war demgemäß völlig auf dem Laufenden und befähigt, im vornhinein die Antwort vorzubereiten, nach Erhalt der deutschen Note die vorbereitete Rückäußerung nachzuprüfen und endgiltig festzusetzen.

Die Einwohnerwehrfrage in Bayern hat durch die Personalunion, in welcher Landeshauptmann Escherich mit der Orgesch steht, und durch gewisse Vorkommnisse Erschwerungen erfahren, welche durch die sozialistische Presse und die Regierungen in Preußen und Sachsen verschärft worden sind. Indessen hat die bayerische Regierung klare und feste Verhältnisse geschaffen. Ein sachlicher Zusammenhang zwischen Einwohnerwehr und Orgesch besteht nicht, vielleicht besser gesagt nicht mehr, und eine Agitation für die Orgesch wird in Bayern nicht geduldet. Die bayerische Einwohnerwehr ist einzig und allein auf den Heimatschutz in Bayern eingestellt, sie ist eine rein zivile Einrichtung, welche der bayerischen Regierung unterstellt ist, und nur dann in Funktion tritt,

wenn die Distrikts- und Lokalbehörden es begehren. General Nollet las aus dem Statut der Einwohnerwehr heraus, daß sie eine militärische Organisation ist, welche geeignet sei, die Mobilisation zu erleichtern.

In der deutschen Note vom 22. Dezember, auf welche weiter unten zurückgekommen wird, ist hierüber gesagt:

„In Bayern galt für den Fall, daß Einwohnerwehr und Reichswehr gleichzeitig zur Bekämpfung von Unruhen heranzuziehen waren, früher die Bestimmung, daß sich die Einwohnerwehr den Weisungen des Führers der militärischen Abteilung zu unterstellen habe. Die §§ 9a und 10a des Landesverbandes der Einwohnerwehren Bayerns sollten lediglich für diesen Fall die notwendige Fühlungnahme mit den militärischen Stellen sichern. Eine andere Bedeutung konnte den Bestimmungen schon deshalb nicht zukommen, weil die Einwohnerwehr nur als Hilfsorgan der Landespolizei zu dienen hat. Ein organischer Zusammenhang zwischen Einwohnerwehr und Reichswehr war dadurch nicht hergestellt,

Die Bestimmungen sind aber inzwischen gegenstandslos geworden. Seit der Neuordnung der Polizei untersteht eine aufgebotene Einwohnerwehrtruppe nur der Leitung der in Tätigkeit getretenen Landespolizeiabteilung. An die Stelle des in den Satzungen vorgesehenen Verkehrs mit militärischen Kommandostellen ist nunmehr die Fühlungnahme mit den örtlichen Landespolizeikommandos getreten. Die in Rede stehenden Bestimmungen werden sobald wie möglich auf dem satzungsmäßigen Wege auch formell aufgehoben werden." (Ist inzwischen geschehen.)

Zweckbestimmung und Unterordnung der bayerischen Einwohnerwehren schließen also den militärischen Charakter vollständig aus und Ministerpräsident Dr. v. Kahr und Landeshauptmann Escherich dürften in ihren mündlichen Besprechungen mit General Nollet in Berlin nicht unterlassen haben, gerade diesen völlig unmilitärischen Charakter der Einwohnerwehr, der sich schon aus der Zusammensetzung ergibt, wie jeder sehen kann, in den Vordergrund zu rücken.

Auch die Notwendigkeit des Schutzes durch die Einwohnerwehr bestreitet General Nollet. Allein die Ordnung ist noch lange nicht unerschütterlich geworden. Brandstiftungen, Räubereien und Raubmorde auf dem Lande in Bayern werden in erschreckend hoher Zahl gemeldet. Würde die Einwohnerwehr beseitigt, dann wären die 42,600 Ortschaften und 17,000 einzeln liegenden Gehöfte in Bayern schutzlos dem Gesindel preisgegeben, das — vielfach von den Städten aus — das Land unsicher macht. Hierin ist auch der Hauptgrund gegeben, warum sich die Entwaffnung nicht durchführen läßt. Diese Verhältnisse vermag General Nollet von Berlin aus nicht zu beurteilen, das kann bloß die ortskundige Behörde, die übrigens über kein Mittel verfügt, das Volk in Bayern zur Selbstaufgabe zu zwingen.

Die Ablehnung des Generals Nollet war kategorisch gehalten, sie war ein militärisches Diktat, das für die Beurteilung der Rechtsfrage und der tatsächlichen Lage nicht zuständig sein konnte. Sie betonte nochmals den offensichtlich irrtümlichen „Grundsatz der sofortigen Auflösung und Entwaffnung in Anwendung des Friedensvertrags und des Protokolls von Spaa" und bestand darauf, „daß ihr die deutsche Regierung unverzüglich die zu treffenden Maßnahmen mitteilt". Darauf gab die Deutsche Regierung in einer Note an General Nollet am 22. Dezember 1920 die Antwort. In derselben wurde grundsätzlich ausgesprochen:

„Artikel 178 (des Versailler Vertrags) untersagt nicht alle Maßnahmen, die eine Mobilmachung erleichtern könnten, sondern nur solche, die auf diesen Zweck abzielen (tendant à une mobilisation). Eine Erleichterung der Mobilmachung könnte auch in der Führung von Einwohner- und Steuerlisten oder in sonstigen Registern und in jedem Ausbau des Eisenbahnnetzes erblickt werden. Es kommt jedoch darauf an, ob eine solche Erleichterung als der eigentliche Zweck der Maßnahmen zu betrachten ist. Dies ist bei dem Zusammenschluß der Bürger zum Selbstschutz ebensowenig der Fall wie bei den erwähnten Beispielen. Die deutsche Regierung kann also nicht

zugeben, daß das Bestehen von Selbstschutzorganisationen an und für sich gegen den Friedensvertrag verstößt. Sie muß vielmehr an der in ihrer Note vom 9. November ausgesprochenen Auffassung festhalten, daß die Duldung oder Auflösung von Selbstschutzorganisationen, die keinen militärischen Charakter haben, eine innere Angelegenheit Deutschlands ist."

Im Weiteren wird dargelegt, daß die Einziehung der leichten Waffen der Selbstschutzorganisationen im Gange ist.

Seitdem ist diese Frage nicht weiter verfolgt worden, bis jetzt die Pariser Konferenz sie in schärfster Weise wieder aufgriff.

Bei der Kompliziertheit, welche diese so einfach gelagerte Einwohnerwehrsache — und was von ihr gilt, ist auch für die so dringend notwendigen ostpreußischen Ortswehren zu sagen — hat, wird durch das Verhalten der Entente, die sich auf die Sozialdemokratie stützt, die Abwicklung der Entwaffnung der Selbstschutzorganisationen in Bayern großen Schwierigkeiten begegnen, die hätten vermieden werden können. Es handelt sich nicht mehr um die Entwaffnung allgemein. Es wurden bloß Vorbehalte für die Einwohnerwehren in Bayern und Ostpreußen gemacht. Die Entwaffnung, sagt Ministerpräsident Dr. v. Kahr am 10. November im Landtag, soll restlos auch nach dem Willen der bayerischen Regierung durchgeführt werden. Der Ministerpräsident führte aus:

„Die Einwohnerwehr, welche eine freiwillige Hilfe für den Staat znr Erfüllung des Sicherheitszweckes ist, dem er aus eigener Kraft noch nicht gewachsen ist, hat die Aufgabe, sich selbst überflüssig zu machen, indem sie den Staat in den Stand setzt, in ruhiger Aufwärtsentwicklung sich so zu kräftigen, daß er auch die Erfüllung des Sicherheitszweckes selbst übernehmen und damit auf die Hilfe der Einwohnerwehr und auf den anormalen Zweck einer solchen Einrichtung verzichten kann. Die Einwohnerwehr werde in ihrer Bewaffnung keinen Augenblick länger bestehen, als bis sie ihre Aufgabe erfüllt hat."

Damit ist ausgedrückt, daß die Einwohnerwehr etwas

Vorübergehendes ist, sie kann nur im gegenwärtigen Zeitpunkte noch nicht entbehrt werden. Die bayerische Regierung ist außerdem bereit, jegliche Garantie zu übernehmen, daß die Einwohnerwehr keinerlei Zweck verfolgt, der mit der Absicht des Friedensvertrags auf Entmilitarisierung Deutschlands im Widerspruche stünde. Das ist eine Plattform, auf welche die Entente unter Führung der Franzosen hätte treten können. Die Stimmung in Bayern für Völkerversöhnung wird dadurch nicht gestärkt, daß der sozialistische Kampf gegen die Einwohnerwehren durch die Entente zum Siege geführt wird.

Die jetzt gegen die Einwohnerwehren einsetzende Niederringung wird beträchtliche innerpolitische Schwierigkeiten verursachen. Die bayerische Regierung kann von sich aus nicht die Hand zur Vernichtung der Ordnung bieten. Das wird am Reiche haften bleiben, wenn es unter dem Zwang der Entente vorgehen würde. Allein selbst eine Reichsexekution würde nichts helfen. Die Auflösung und Entwaffnung der Einwohnerwehren ist aus begreiflichen Gründen die Quadratur des Zirkels, die bisher noch kein Mensch gelöst hat.

Es hat sich alsbald herausgestellt, daß die von Berlin aus verkündete Geschlossenheit der Regierungen der deutschen Länder in Bezug auf die Abwehr der Pariser Konferenzbeschlüsse nicht vorhanden ist. Eine Silbenstecherei ist es, wenn gesagt wird, es herrsche unter den Regierungen volles sachliches Einverständnis, es habe sich bloß eine taktische Meinungsverschiedenheit ergeben. Die Reichsregierung spricht das „Unannehmbar“ nur für die Wiedergutmachungsforderungen aus, nicht jedoch für die Einwohnerwehrfrage, wie aus der oben mehrfach angeführten Reichstagsrede des Außenministers Dr. Simons bestimmt hervorgeht, während die bayerische Regierung die beiden Fragen als ein Ganzes bezeichnet und beide neuen Beratungen mit der Entente unterbreitet wissen will, die am 1. März in London beginnen sollen. Das ist keine bloße taktische, sondern ebenso eine

sachliche Verschiedenheit: die Reichsregierung gibt damit ihren früheren Standpunkt in der Einwohnerwehrfrage preis.

In diesem Sinne auf die bayerische Regierung einzuwirken wurde in der Reichskonferenz der deutschen Regierungen versucht. Auch das Wort „Reichsexekution" fiel. Allein Ministerpräsident Dr. v. Kahr blieb unweigerlich auf dem bayerischen Standpunkt stehen, den er vor seiner Berliner Reise mit den bürgerlichen Koalitionsparteien des bayerischen Landtags festgelegt hatte. Dr. v. Kahr trat sofort nach der Berliner Konferenz nochmals mit den bayerischen Ministern und dann mit den bayerischen Koalitionsparteien in Beratung, das Ergebnis war wiederum der Beschluß, den bayerischen Standpunkt unter allen Umständen zu wahren. Das hat in der Sozialdemokratie einen großen Sturm hervorgerufen, deren bayerischer Teil in einem eigenen Aufruf an das werktätige Volk sich wendet, das er bekanntlich in Bayern nur zum kleineren Teil hinter sich hat. Sturmszenen sind am 11. Februar von der Sozialdemokratie im bayerischen Landtag provoziert worden, in denen die Koalitionsparteien fest standen. Es ist ein ganzer Einschüchterungsfeldzug der Sozialdemokratie im Gange. Die bayerische Regierung und die Koalitionsparteien erklären indessen, den bisherigen Standpunkt der bayerischen Staatsregierung nicht aufzugeben, weil sie auch heute noch in der Erhaltung des unentbehrlichen Selbstschutzes eine Lebensfrage erblicken. Es kann aber hier nicht verschwiegen werden, daß die Demokraten Schwierigkeiten machten. In ihre Reihen, wie in die der Regierung suchte der bayerische demokratische Handelsminister Hamm die von den demokratischen Reichsministern (Dr. Simons, Dr. Geßler, Koch) ausgehenden Einflüsse hinein zu verpflanzen, was bei der Regierung mißlang, dagegen bei der in sich uneinigen demokratischen Fraktion Erfolg hatte. Das bewirkte, daß der Demokraten wegen in den Beschluß über die Wahrung des bayerischen Standpunktes eine Stelle eingeschoben werden mußte, man verkenne „jedoch nicht, daß der Reichsregierung die letzte Entscheidung und die Verant-

wortung für ihre allenfallsigen Maßnahmen zufällt". Dieser pflaumenweiche Satz ist das verhängnisvolle Produkt der Landtagsdemokratie. An und für sich versteht sich der Inhalt von selbst: Die Reichsregierung kann natürlich als nach außen allein verantwortlich jederzeit tun, was sie für erforderlich hält. Allein der Satz als Teil einer Erklärung über die bayerische Politik in der Einwohnerwehrfrage gewinnt einen lösenden Charakter und könnte und wird als Anreiz der Reichsregierung aufgefaßt werden, über den bayerischen Widerstand bei den Verhandlungen mit der Entente zur Tagesordnung überzugehen. Man hörte auch schon am 11. Februar aus dem Schoße der Reichsregierung, daß diese den Beschluß als Sieg ihrer Auffassung hinnehme. Doch ist zu beachten, daß der zweite Teil des Satzes, der von der Verantwortung handelt, auch eine starke Belastung der Reichsregierung bildet, denn die bayerische Bevölkerung ist in ihrer erdrückenden Mehrheit auf die Einwohnerwehren unnachgiebig eingeschworen und wird alle Faktoren, welche die Unterminierung der Einwohnerwehren betrieben, wie Sozialdemokratie und Demokratie, schwer heimsuchen. Gesellt sich ihnen noch die Reichsregierung hinzu, dann ist es nicht zum Nutzen des Reiches, da die bayerische Bevölkerung, deren Reichstreue bisher allen Belastungsproben standgehalten hat, in dieser Lebensfrage vom Reiche bitter gekränkt wird und in einer schroffen Oppositionsstellung sich verankert. Ob die bayerische Regierung die Hand dazu böte, gegen die Einwohnerwehren vorzugehen, bleibe dahingestellt; käme die Reichsexekution, dann würden die letzten Dinge schlimmer sein als die ersten, es würde, ohne daß ein Erfolg gegenüber der sich weigernden Bevölkerung erzielt würde, eine innerpolitische Lage bedenklichster Art geschaffen werden. Mögen die gewissen Berliner Kreise immerhin höhnend von einer schweren diplomatischen Niederlage Bayerns sprechen und glauben künftighin über Bayern zur Tagesordnung übergehen zu können, das Echo aus Bayern wird nicht ausbleiben.

XXVII.

Kürzere Besprechungen.

1. Ludwig Traube, Vorlesungen und Abhandlungen, herausgegeben von Franz Boll. III. Bd. Kleine Schriften, herausgegeben von Samuel Brandt. München, Beck 1920. XVI, 344 S. 8°. 2 Tafeln. 35 M.

Die Sammlung von Traubes († 19. V. 1907) Vorlesungen und Abhandlungen war ursprünglich auf fünf Bände berechnet[1]), mußte aber nicht nur infolge der allgemeinen Ungunst der Verhältnisse, sondern auch wegen des unfertigen Zustandes des Kollegienheftes über die Überlieferungsgeschichte der lateinischen Literatur im Mittelalter und der Abhandlung über die Halbunziale mit dem vorliegenden dritten abgeschlossen werden. Seine Herausgabe hat an Stelle des 1912 verstorbenen Breslauer Philologen F. Skutsch S. Brandt in Heidelberg übernommen und P. Lehmann, der gegenwärtige Vertreter der mittellateinischen Philologie an der Universität München, hat ein Register zu den drei Bänden (1. Personen und Autoren; 2. Sachen und Wörter; 3. Handschriften in modernen Sammlungen) beigesteuert. Aufgenommen wurden in den dritten Band 62 Nummern (Aufsätze und Miscellen), die sich zwanglos auf die drei wissenschaftlichen Hauptgebiete Traubes (I. Zur alten Philologie; II. Zur mittelalterlichen Philologie; III. Zur Paläographie und Handschriftenkunde) verteilen ließen. Die zwei in keine dieser drei Kategorien fallenden Stücke, nämlich die umfangreiche Abhandlung „Zur Entwicklung der Mysterienbühne“ und die kurze Ausführung „Zur Technik der [mittelalterlichen] Schriftstellerei“

1) Bd. I (Zur Paläographie und Handschriftenkunde) ist 1909, Bd. II. (Einleitung in die lateinische Philologie des Mittelalters) 1911 erschienen. Vgl. meine Besprechung in der Wochenschr. f. klass. Phil. 1909 Sp. 401 ff. und 1911 Sp. 403 ff.

wurden in einen Anhang verwiesen. Brandt hat in dankenswertester Weise die Angaben Traubes nachgeprüft und auf die seither erschienene Literatur verwiesen (S. 332 Berichtigungen und Ergänzungen). Boll (Heidelberg) bespricht im Vorwort die neueren Arbeiten über das nicht zur Ruhe kommende Problem der Abkürzung der nomina sacra und schließt sich der Ansicht des dänischen Forschers Heiberg an, daß den gegen Traubes Theorie (von der Einwirkung der hebräischen Schreibweise auf die griechische und weiterhin die lateinische) angeführten vereinzelten Belegen aus Inschriften und Papyri keine entscheidende Bedeutung beizumessen sei. Die beiden Tafeln gehören zu der S. 273 ff. wieder abgedruckten berühmten Abhandlung über den Anonymus Cortesianus (d. h. das von dem italienischen Philologen Cortese veröffentlichte angebliche Fragment eines alten römischen Geschichtswerkes), der meisterhaften Entlarvung einer frechen Fälschung.

S. XII lies „Sammelwerken“ statt „Sammelzwecken.“ — S. 18: Die Schreiberverse hinter der Mensuratio orbis[1]) stehen auch in der Anthol. Lat. 724 R. — S. 57: Der früheste Beleg für „mandra“ wäre Manilius astronom. IV 184, wenn daselbst A. E. Housman mit seiner Konjektur „mandris“ für „membris“ das Richtige getroffen hat. — S. 88: Das Gedicht des Dynamius von Marseille († 601) „De Lerine insula“ jetzt Anthol. 786a. — S. 107: Der Vers des am Ausgang des siebenten Jahrhunderts lebenden Iren Cellanus 18, 1 „hinc auctor vitae mortem moriendo peremit“ gemahnt an Paulinus von Nola carm. XXXI 177 „mortem moriendo subegi“ oder Prosper de ingrat. 883 (Migne LI 141 A) „nequidquam Christus mortem moriendo piaret“. — S. 108: Cellanus v. 28 ff. schimmern Vergils Laudes Italiae durch; v. 33 „multa per herbosos errant animalia campos“ hat Verg. ecl. VI 40 zur Vorlage. — S. 118 f.: Über die „litterae tonsae“ spricht auch G. Gundermann, Berliner philol. Wochenschr. 1903 Sp. 1453 ff. — S. 196: Über die Gebete um Regen in den Sakramentarien vgl. A. Franz, Die kirchlichen Benediktionen II S. 4 ff. — S. 204:

1) Vgl. jetzt M. Schanz bezw. C. Hosius, Gesch. d. röm. Lit. IV 2 (München 1920) S. 127 f.

Über die Bekleidung der sieben kirchlichen Weihegrade durch Christus selbst s. auch Revue d'hist. et de litt. relig. IV (1899) p. 93. — S. 206: Der Fuldaer Tatian stammt aus Capua; vgl. zuletzt über ihn H. J. Vogels, Beiträge zur Geschichte des Diatessaron im Abendland. Münster 1919 (Neutestamentl. Abhandl. VIII 1) S. 4 ff. — Ebenda: Über die Anregungen, die Einhard aus Vitruv und Sueton geschöpft hat, s. jetzt auch die interessante Schrift M. Buchners, Einhard als Künstler. Forschungen zur Karolingischen Kunstgeschichte und zum Lebensgange Einhards, Straßburg 1919 (Studien zur deutschen Kunstgesch. Heft 210) S. 46 f. u. 133 ff.

2. H. Walther, Das Streitgedicht in der lateinischen Literatur des Mittelalters. München, Beck 1920. 2 Bl., 256 S. 8⁰. 25 Mk. Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters. Begründet von L. Traube, herausgegeben von P. Lehmann, Bd. V, Heft 2.

Walther betrachtet als „Streitgedichte[1]) im eigentlichen Sinne Gedichte, in denen zwei oder seltener mehrere Personen, personifizierte Gegenstände oder Abstraktionen zu irgend einem Zwecke Streitreden führen, sei es um den eigenen Vorzug darzutun und die Eigenschaften des Gegners herabzusetzen oder um eine aufgeworfene Frage zu entscheiden". Er muß aber „zur Erklärung und als Parallelerscheinung" auch „andere Stücke, die nicht in diesem Sinne eigentliche Streitgedichte sind", in den Kreis seiner Betrachtung ziehen, ja sogar Prosadialoge, „um den Ideenkreis und die Entwicklung mancher Streitgedichtsstoffe zu beleuchten". Im ersten Hauptteile der Arbeit (Teil I und II 1 sind bereits 1914 als Berliner Dissertation erschienen), „Tradition und Einflüsse" betitelt, werden „diejenigen Momente und Ideen" dargelegt, „die die Gattung der Streitgedichte in ihrer Entwicklung beeinflußt und die Freude an derselben rege gehalten haben" (1. Einfluß der Antike, besonders der Fabel und der Ekloge; 2. Einfluß der Rhetoren- und Klosterschulen des Mittelalters; 3. Streitgedicht und Drama; 4. Streitgedicht

1) Die häufigsten Bezeichnungen der Streitgedichte in den Handschriften sind Altercatio, Conflictus, Dialogus, Disputatio.

und Volksdichtung). Im zweiten, der im Gesamtdruck wesentlich gekürzt werden mußte, wird eine „Übersicht über die Streitgedichte in der lateinischen Literatur des Mittelalters“ geboten, bei der „die stofflich sich nahe stehenden Stücke zusammen“ besprochen werden. Es gelangen zur Behandlung 1. Volkstümliche Stoffe (a. Sommer und Winter; b. Wein und Wasser. Wein und Bier; c. Streit der Blumen; d. Fabelartige Streitgedichte; e. Streit zwischen Körper und Seele und Ähnliches); 2. Antike Stoffe (Ekloge des Naso, Streit zwischen Terenz und dem Delusor, Acis und Polyphem, Ajax und Ulixes); 3. Theologisch-dogmatische Streitgedichte (a. Ekloge des Theodul und Verwandtes; b. Glaubensdisputationen); 4. Theologisch-moralische Streitgedichte (personifizierte Abstrakta; Kampf der Tugenden und Laster); 5. Juristische Schuldisputationen; 6. Streitfragen aus dem Liebesleben; 7. Gegensatz der Stände und Mönchsorden; 8. Politische Streitgedichte. Im Schlußabschnitt S. 185 ff. wird hervorgehoben, daß in älterer Zeit die Streitdialoge personifizierter Abstrakta und Gegenstände überwiegen, während später die Dialoge zwischen Personen beliebter sind, daß an die Stelle der in der älteren Zeit natürlich überwiegenden metrischen Gedichte in der Blütezeit des Streitgedichtes eine ziemlich gleichmäßige Verteilung (oft auch Mischung) von Metra und Rhythmen tritt, daß bei fast allen Streitgedichten „die Abschnitte der Sprecher gleich sind“, daß „die Mehrzahl der Streitgedichte ihren Abschluß durch einen Urteilsspruch“ findet, und daß die Dichter drei Gesichtspunkte verfolgen, Belehrung, Satire und Unterhaltung. S. 189 f. Nachträge. S. 191 ff. als Anhang eine Reihe (21 bezw. 17)[1] unveröffentlichter Streitgedichte des Mittelalters, denen „voraussichtlich“ noch weitere an anderer Stelle folgen werden.

---

1) Nr. 5, 10, 11 wurden nicht abgedruckt. Nr. 6 enthält nur eine Übersicht der handschriftlichen Überlieferung der Visio Philiberti. Von Nr. 21 (Causa pauperis scolaris et divitis) sind bloß Strophe 17—22 abgedruckt.

S. 5 Anm. 1 u. ö. hätte die Arbeit von Th. Sinko, Studia Nazianzenica I. De collationis apud Gregorium Nazianzenum usu etc., Krakau 1906 (Diss. philol. Class. Acad. litt. Cracov. vol. XLI) zitiert werden sollen. — S. 36 legt Walther auf das Epitheton „glacialis", das der Winter in dem frühmittelalterlichen Conflictus veris et hiemis erhält, zu viel Gewicht: es stammt ja aus Verg. Aen. III 285. — S. 103: Zu dem Distichon "nunquam natura sic amisit sua iura, quod virgo pareret, nisi virginitate careret" vgl. Münchener Museum f. Philol. d. Mittelalt. II (1914) S. 134. — S. 106: Die „Federprobe" „immutatio dextere excelsi" ist Zitat aus Ps. 76, 11. — S. 136: Der Vers „mitius inveni quam te genus omne ferarum" stammt aus Ovid her. X 1. — S. 199: In der Altercatio Yemis et Estatis 78, 2 ist statt „flexuosus tu Menander" natürlich „Meander" zu lesen. — S. 216: Streit des fleischlichen und des geistigen Menschen 3 „accurrit quidam, quem non audisse volebam." Der Verseingang wohl nach Hor. sat. I 9, 3. — S. 236: Discussio litis super hereditate Lazari et Marie Magdalene 88 „mors ultima linea rerum". Aus Hor. epist. I 16, 79. — S. 251: Streit des Ritters und des Klerikers 95 „vir, mulier, neutrum" als erstes Hemistich des Hexameters. Als erste Pentameterhälfte im Hermaphroditus des Matthaeus Vindocinensis 10 (Anthol. Lat. 786).

M. C. W.

3. Die Unruhe zu Gott. (Erinnerungen eines Maler-Mönches von Pater Willibrord Verkade. Herder, Freiburg.)

Das Buch eines seit über einem Vierteljahrhundert in Deutschland lebenden deutschfreundlich gesinnten Maler-Mönches liegt vor mir mit dem Titel: „Die Unruhe zu Gott." Der Verfasser des Werkes ist der Benediktiner P. Willibrord Verkade, der in der stillen Einsamkeit des altehrwürdigen Beuroner Klosters, — wo auch schon Kaiser Wilhelm II. zum Besuch war und ein wundervolles Kruzifix und eine bronzene Büste dem Kloster zum Geschenke machte, — seinen Werdegang und jene psychologischen Momente schildert, die ihn, den lebensfrohen Weltmann, den bedeutenden Künstler aus der Gesellschaft der Weltstädte zum Kloster führten.

Selten wird die Tätigkeit der Klöster dem Weltmenschen

ins klare Licht gestellt, allerlei dunkle Ahnungen erfassen einen, wenn man von Mönchen und Klöstern sprechen hört.

Edle Seelen, erhabene Geister haben aber doch öfter den Zauber gefühlt, den der friedliche, aber fortwährend schaffende Verlauf des Klosterlebens erwecken kann. Die gründliche Philosophie hat durch den Mund des großen Leibniz ein hochherziges Zeugnis für denselben abgelegt. Zu einer Zeit, wo bereits mehr als ein Symptom des nahenden Zerfalls den Horizont umdüsterte, hat Petrarca in seiner Abhandlung „De vita solitaria", von der klösterlichen Einsamkeit, wie einer der Väter von Vallumbrosa oder der Karthause geredet; und Tasso ist nie glücklicher inspirirt gewesen als in seinem dem Orden des heiligen Benedikt gewidmeten Sonette. Neben diesem großen italienischen Dichter können wir auch den Meister der englischen Prosa, den Protestanten Johnson, anführen, dessen männlicher, genialer Geist mitten im 18. Jahrhundert die heilige Schönheit der klösterlichen Institute erkannt hatte. „Jedesmal" — so schreibt er — „so oft mir beim Lesen ein Eremit vorkommt, küsse ich ihm ehrfurchtsvoll die Füße, und nie stoße ich auf ein Kloster, ohne auf meine Knie zu fallen und die Schwelle desselben zu küssen."

So hatten demnach diese so verschrienen Mönche, nach der Ansicht von Richtern, deren Unparteilichkeit über jeden Zweifel erhaben ist, das Geheimnis von zwei in der Welt so seltenen Dingen, des Glückes und der Dauer gefunden. Sie hatten die Kunst entdeckt, die Seelengröße und die Demut, die Stillung des Herzens mit dem Glühen des Geistes, die Freiheit und die lebensvolle Tätigkeit mit der allergenauesten, absoluten Unterwerfung unter die Regel, die unvertilgbare Überlieferung mit dem Mangel jeder Art von Erblichkeit, die Bewegung mit dem Frieden, die Freudigkeit mit der Arbeit, das Leben in Gemeinschaft mit der Einsamkeit, die große sittliche Kraft mit der vollständigsten materiellen Schwäche zu vereinigen.

Nach solchem Leben, nach diesen Harmonien strebte unser Autor unbewußt schon in jüngeren Jahren, und seine Schilde=

rungen über die Entwicklung seiner religiösen Psyche geben diesem Werke die hohe Bedeutung.

Im ersten Teil seines Buches deckt uns der Verfasser die verborgenen Wege der göttlichen Gnade auf, indem er niederschrieb, was ihm eine Brücke zur katholischen Kirche wurde. In dem zweiten Teile seines Werkes erzählt er uns, wie aus dem jungen Glaubenspflänzlein, das er nach seiner Taufe war, ein Baum wurde, den Gott aus der Welt nahm und ins Eden des Klosters verpflanzte.

Die Lebenswege des Verfassers sind in dem Buche hochinteressant geschildert und werden jedem religiös Fühlenden und Denkenden reichen Stoff zur anregenden Lektüre geben. Neben der Beschreibung des materiellen Lebensweges interessiert uns hauptsächlich die Seelenentwicklung des Pater Willibrord.

Es ist um die Geschichte der Völker etwas Großes: ihre Revolutionen, ihre Geschicke, ihre Sendung, ihr Ruhm, ihre Strafen, ihre Helden, ihre Fürstengeschlechter, ihre Schlachten, alles dies ist schön, ist weit umfassend und reich an Belehrung. Aber wie ausgedehnt ist auch daneben die Geschichte der Seelen!

Was dem Menschen während dieses kurzen Lebens wichtig ist, ist, daß er liebe, daß er geliebt werde und daß er wisse, daß er einem andern Wesen über alles teuer sei. „Es scheint ganz unzweifelhaft klar", sagt Bossuet mit seinem feierlichen Ernste, „die Freude der Menschen ist der Mensch." Im Grunde hat nur die Liebe den Schlüssel zum Herzen und ist des Herzens Gesetz. Sie bewegt alle seine geheimsten Triebfedern. Das stille Leiden dieser Liebe, „ihre stets erneuerten Wallungen, ihre Übergänge, ihre Kämpfe, ihre Verlassenheit, ihre Begeisterung, diese ganze unermeßliche Welt, die sich im engen Raume eines Menschenlebens, eines liebenden Herzens bewegt, — das Alles ist eine inhaltsvolle Geschichte, das dauert, das bewegt. Aber nun eben zeigt sich die unvergleichliche Herrlichkeit und die Kraft der Religion: denn indem sie überall die Lösung der sozialen Probleme und das Verständnis aller geschichtlichen Revolutionen bietet, ist sie auch ganz besonders, ganz allein und überall im

Besitze „des Schlüssels unserer Herzen". Sie hat lindernden Balsam für alle Schmerzen, und zeigt all unserer Liebe ihr letztes Ziel. Sie versteht es die Begeisterung zu regeln, ohne sie zu verringern: sie weiß Besseres zu tun, als unsere zu teuer bezahlten Tränen zu trocknen, sie macht sie fließen, aber aus einer für immer geläuterten Quelle, für einen ewigen Gegenstand. Sie setzt an die Stelle des Zwielichtes unserer flüchtigen Träume die strahlende, bezaubernde, stille Klarheit des Lichtes, das nimmer erlischt. Sie entflammt unsere Herzen mit der Flamme, deren ewiges Leuchten das Unendliche bestrahlt; sie erzeugt und heiligt den höchsten Triumph der Liebe, sie besiegt die zartesten und unbezwinglichsten Leidenschaften durch etwas noch Stärkeres: durch das Glück und die Wonne, sie Gott zum Opfer zu bringen. Und eben in den Klöstern wird diese Wissenschaft des wahren Glückes und der wahren Liebe gelehrt und geübt. Durch diese Liebe sind die Mönche glücklich; durch diese Liebe gelangt unser Verfasser auch zu seinem Glücke. Und wir alle, seine Leser und Verehrer, freuen uns mit seinem Glücke, denn es ist das Glück eines offenen, geraden Charakters, eines Gerechtigkeit liebenden und zu dem Glücke durch harte Seelenkämpfe gelangten Mannes.

Im stillen Beuron, in dem Kloster der Benediktiner betet, denkt und arbeitet der Autor unermüdlich; im Geiste des Ordensgründers des heiligen Benedikt, der der Größte aller Gesetzgeber des Mönchtums ist.

Das fesselnde Werk des Pater Willibrord Verkade ist eine der interessantesten Konvertiten-Geschichten, mit feinem Stil geschrieben, in vornehmer Denkungsart gefaßt.

Gutenstein i./Baden, 1920. Géza Lukács.

XXVIII.

Meminisse juvat!

Ein Erinnerungsblatt zum 100. Geburtstag des Prinzregenten Luitpold von Bayern.

Es klingt im Hinblick auf Erfahrungen und Überraschungen der letztvergangenen unglückseligen Jahre unwahrscheinlich und ist doch heute keine Übertreibung mehr, daß Millionen Bayern in diesen Tagen des Wittelsbachers freundlich gedenken werden, der am 12. März 1821 in der Residenz zu Würzburg geboren ward und am 12. Dezember 1912 in der Residenz zu München starb. Dieses Gedenken hat seine besonderen Vorzüge: es ist still und schlicht, ehrlich und herzlich, also ganz so, wie es dem Wesen des zu Feiernden entspricht. Bestünde dagegen noch die alte Staatsform, so würde die Erinnerung an Luitpold den Gütigen mit allem höfischen Prunk, militärischem Gepränge, behördlichem Nachdruck und weittönendem Widerhall vom dankbaren Sohn und getreuen Untertanen, umringt von der unvermeidlichen Masse lärmenden, gesinnungstüchtigen Mitläufertums, begangen werden und würde dabei vielleicht in allzu grellen Widerspruch geraten zu der Art des Mannes, der zeitlebens einfach, wahr und klar geblieben, abhold jeder Effekt- und Popularitätshascherei, „immer ohne Schellenklang und Paukenschlag“. . . .

Wodurch hat sich das Bild des Prinzregenten Luitpold so fest in den Herzen seiner Bayern verankert, daß auch der

wüsteste Sturm die Ketten der Erinnerung und Dankbarkeit nicht zu brechen vermochte?

Da ist zunächst ein scheinbar Äußerliches: die lange Dauer seines Lebens. Zufall? Verdienst? Gnade? Sicherlich Gnade des Schöpfers, aber dabei doch auch nicht geringes eigenes Verdienst. Denn von Jugend auf stählte Luitpold mit leidenschaftlicher Freude seinen Körper, hielt ihn mit eherner Selbstzucht fern von Ausschweifungen jeder Art, machte ihn durch Mäßigkeit und streng geregelte Lebensweise gesund und frisch bis an die Schwelle des höchsten Greisenalters. Solch selbstverdiente Lebensdauer war seit allen Zeiten ehrwürdig. Und dankenswürdig. Und nachahmenswürdig! Bereits zeigen sich Spuren für das Wiederdurchbrechen der verloren gegangenen Erkenntnis, daß alle diejenigen, die Führer sind oder Führer werden wollen, als eine erste Pflicht die Pflicht des Willens zur Gesundheit haben. Zu schmerzlich haben wir alle sozusagen am eigenen Leib erfahren, welches Unheil durch versagende Nerven bei Fürsten, Staatsmännern und Feldherrn in entscheidungsschwangeren Stunden über Völker und Länder kommen konnte. Beim Prinzregenten Luitpold hielten seine Nerven stets ebenso eisern durch wie seine Beharrlichkeit.

Zur Dauer gesellt sich der beziehungsreiche Inhalt seines Lebens. In Luitpolds Einzelgeschichte sah jeder Bayer das Abbild der Stammesgeschichte, wie sie ihm aus den Erzählungen von Eltern und Großeltern, aus den Darstellungen von Büchern uud Zeitungen vertraut war. Der kleine Prinz Luitpold wurde noch auf den Armen des ersten Königs von Bayern getragen, dem die Aufgabe zugefallen war, an Stelle eines stammes- und bekenntnisgleichen Gebietes aus Altbayern, Pfälzern, Franken und Schwaben, aus Katholiken, Protestanten und Juden eine neue Einheit zu schaffen. Er wuchs heran unter dem zweiten König, seinem Vater, dessen Regierungsweise trotz unverbrüchlicher Anerkennung der Verfassungsurkunde doch noch von absolutistisch-patrimonialen Grundanschauungen getragen war. Er erfuhr

den Schmerz, daß der heißgeliebte Vater, von moralischer Schwäche zu politischer Schuld mitfortgerissen, den verhängnisvollen Fehler der Thronentsagung beging. Er sah, wie sich sein Bruder Max II. Tag und Nacht darin verzehrte, die besten Mittel zur Neugestaltung Deutschlands auf dem Weg der Triasidee zu finden, derweilen in Italien die Throne naher Verwandter zerbrachen, in Griechenland der Königstraum des Bruders Otto zerrann. Als er dann i. J. 1866 die Minderwertigkeit der Militärorganisation und Kriegführung des deutschen Bundes erlebte, traf ihn der durchschlagende Sieg des kleindeutschen Gedankens nicht mehr unvorbereitet. Und so wurde er dann Zeuge der ruhmreichen Waffentaten aller deutschen Stämme im Kriege 1870/71, Zeuge der Aufrichtung des neuen deutschen Kaisertums unter preußischer Führung. Er erlebte aber auch den — trotz schwerer Kinderkrankheiten — beispiellosen Aufstieg des neuen Reichs und das innerliche Hineinwachsen Bayerns in den Reichsgedanken. Unterdes nahten die schwersten Tage seines Lebens, da er im Alter von 65 Jahren nach der Entmündigung und dem Tod seines unglücklichen Neffen Ludwigs II. die Regentschaft auf sich nehmen mußte. Es war dies für ihn angesichts sonstiger Neigungen ein Opfer, aber keinen Augenblick dachte er daran, sich einer Pflicht zu entziehen, die von der Vorsehung auferlegt war. Aus dem Opfer erwuchs denn auch Segen für ihn und sein Volk. Wie steht jene Zeit bereits heute verklärt vor unserem Auge! Wie sehnen wir uns unter der Last eines Schmachfriedens, den uns innere und äußere Feinde aufnötigen, nach ihr zurück! Glücklichste Zeit bayerischer Geschichte!

Wenn bei solchen Stimmungen und Urteilen dem Prinzregenten Luitpold alles zu Gute kommt, was auch ohne sein Zutun in der Richtung einer unerhört reichen und raschen Entwicklung auf wirtschaftlichem und kulturellem Gebiete lag, so freuen wir uns darob schon um deswillen, weil sich während jener 25 Jahre der menschliche Wert seines Lebens aufs deutlichste enthüllte. Von den vier

Söhnen Ludwig I. war jeder anders geartet. Der kränkliche Max hatte die unstillbare Lernleidenschaft des Vaters, die bei Otto vor lauter Überlegungsstoff jede Entschlußkraft zum Handeln erstickte, der leutselige Adalbert ererbte die gewaltige Körpergröße Friedrich Michaels von Zweibrücken, Luitpold war der gesündeste und normalste von ihnen. Seine Leitideale waren Gesundheit und Gehorsam. Er war tief durchdrungen von der Überzeugung, daß ein Fürstensproß auch in allen bürgerlichen Tugenden ein Vorbild abgeben müsse. Er verabscheute die Auffassung des 18. Jahrhunderts, daß für den Herrscher ein anderes Sittengesetz als für die Beherrschten gelte. Er beugte sich in dem Gefühl, daß vor Gott alle Menschen gleich verantwortlich seien für ihr Tun und Lassen. Staunend und zweifelnd erzählte sich die Welt von unantastbarer Reinheit des Geschlechtslebens über den frühen Tod der Gattin hinaus, von unbedingter Unterordnung der Neigungen unter die Pflichten des Staatswohls, von gewissenhaftester Sachlichkeit, von unermüdlicher Arbeitsfreude bis an die Schwelle des Todes. Was man sich erzählte, war nicht Erfindung, sondern Wirklichkeit, war naturgetreuer Ausdruck des Wesens unseres Regenten. War eine Beschämung für viele Fürsten der Vergangenheit, eine Mahnung für alle Führer der Zukunft!

Und auf diesem felsenfesten Grunde ruht denn auch der monarchische Gehalt seines Lebens. Er legte den höchsten Maßstab an, den uns Vernunft und Glaube zur Beurteilung der Staatsformen bieten: den Staatszweck. Er wußte, daß die Monarchie sittlich berechtigt ist, wenn und insoweit sie dem Staatszweck dient, d. h. der Beförderung des Allgemeinwohls. Er erkannte, daß sie an ihrer inneren Rechtfertigung in dem Maße einbüßt, als sie etwa die Person des Herrschers oder lediglich das Wohl einer einzelnen Untertanenklasse oder gar Launen und Spielereien, Selbstsucht und Eigensinn zum Mittelpunkt des Staats machen möchte. Er ließ nicht rütteln an seinem ererbten Eigenrecht als oberster Träger der Staatsgewalt, aber sein Gottesgnaden-

tum diente nicht der Verherrlichung der eigenen Person und der Niederdrückung der Volksrechte, sondern war die kurze Zusammenfassung der Erwägungen, daß er seine Stellung nicht dem Volke, sondern Gott verdanke, daß er nicht dem Volke, sondern Gott verantwortlich sei. In diesem Geiste erfüllte er die Aufgaben, durch welche die rechte Monarchie besser als andere Staatsformen die Erreichung des Staatszwecks gewährleistet. Er hielt alles fern, was zu einer Vergrößerung der bestehenden Gegensätze hätte beitragen können, und suchte nach Möglichkeit zu einer Überbrückung der Kluft zwischen Stämmen, Bekenntnissen, Parteien beizutragen. Er hatte denn auch die Freude, bei seinen Rundreisen zu sehen, daß sein ursprünglich auf so vielen Splittern und Gegensätzen aufgebautes Königreich allmählich zu einem untrennbaren Ganzen zusammengeschweißt war. Wie der Einheit seines Volkes, diente er der Einheit der Regierung. Er wachte über die Reinheit der Gesetzgebung und Verwaltung. Im modernen Staate mit seinem ungemein weitmaschigen und verwickelten Getriebe herrschen ja tatsächlich nicht bloß die Könige, sondern mehr noch ihre Vertreter, die Beamten. Unparteilichkeit und Unbestechlichkeit der obersten Behörden, aber auch der Mittel- und Unterstellen war unter ihm so selbstverständlich und nicht des Aufhebens wert, daß uns erst durch Vorkommnisse der Revolutionszeit der Blick für diese Vorzüge geschärft werden mußte. Er bemühte sich um die Stetigkeit und Folgerichtigkeit im Gange der Staatsmaschine, nichts war ihm so verhaßt wie Übereilung, Sprunghaftigkeit und Unruhe. Ein Schriftsteller des Altertums berichtet uns von den Ägyptern, daß ihre Priester regelmäßig in feierlicher Verkündung alles Gute, das während eines abgelaufenen Jahres dem Lande begegnet war, auf den König, alles Üble dagegen auf seine schlechten Ratgeber zurückzuführen pflegten. So könnte man auch manches, was den Zeitgenossen als Schatten in der Regierung des Prinzregenten Luitpold erschien, seiner Umgebung zum Vorwurf machen, aber ein Teil davon hat seine Hauptursache doch nur in der Abneigung des Alters gegen zu raschen

Wechsel der Personen und der Dinge, in der Ruhe und Bedächtigkeit langer Erfahrung, in der Beharrlichkeit, also in einer Eigenschaft, deren Nutzen die Nachteile namentlich bei einem ganzen Volke gemeinhin übersteigt. Und andererseits lernen wir gerade angesichts einzelner Flecken die letzten Vorzüge der Monarchie schätzen. Durch Mißgriffe eines im übrigen wohlunterrichteten und gutmeinenden Fürsten gerät keineswegs gleich das Staatsgefüge in Unordnung, denn über alle Hilfen des Verstandes und des Rechtes hinaus springen ihm hohe Werte der Seele und des Gefühles bei, Werte, die oft in Jahrhunderten durch gemeinsames Leid und gemeinsame Freude eine enge Verbindung zwischen Volk und Dynastie schufen, Werte, die auch in der kleinsten Gesellschaft die stärksten Triebfedern treuen Zusammenhalts und gegenseitiger Förderung bilden: Gewöhnung, Dankbarkeit, Liebe.

„Der Richter der Toten, ein strenger und gerechter Richter ist die Zeit.“ Nur wenige Jahre trennen uns vom Tode des Prinzregenten Luitpold, aber schon hat die Zeit — rascher als je läuft heutigentags die Weltenuhr — ihr Urteil gesprochen. Mit Wehmut blicken wir zurück auf die entschwundenen schönen Jahre, doppelt schön in der Verklärung der Erinnerung! Wann und woher naht uns die Rettung? Gegenüber allen den Staatszweck verkennenden Begriffsbestimmungen einer gleißnerischen Demagogie halten wir unverbrüchlich fest an der sittlichen Berechtigung der Monarchie. Ja wir wissen, daß die Monarchie sittlich notwendig werden kann in dem Augenblicke, wo die Erfüllung des Staatszweckes auf anderem Wege eine Unmöglichkeit bedeutet. Wir schließen mit einem Satze, der nicht erst für unsere Tage bestimmt ist, denn er ward im Jahre des Erlasses der bayerischen Verfassungsurkunde, also sogar noch vor der Geburt des Prinzen Luitpold, von einem sehr freiheitlichen Schriftsteller (Heinrich Luden) niedergeschrieben: „Ihr könnt Euch, Ihr Bayern, eine glückliche Zukunft schaffen und dem ganzen teutschen Volk ein Halt und Schirm werden,

wenn Ihr dem Rechten getreu bleibt und nichts übertreibt und nichts versäumt und nur das Vaterland meint und die wahre Freyheit und den edlen König und sein erhabenes Haus!“

XXIX.

Der jugendliche Prinz Luitpold.

Von Jos. Weiß.

Kronprinz Ludwig weilte in Rom, als ihm zu Würzburg am 12. März 1821 der dritte Sohn geboren wurde. Fünf Tage brauchte die Staffette mit der Botschaft, bis sie ihn erreichte. Die Freude, die er über die Kunde äußerte, war groß. Er schrieb der Absenderin, Baronin Redwitz, der Oberhofmeisterin seiner Frau:

„Meinen herzlichen Dank, meine herzliche Redwitz, für die Jubelkunde. Ich zitterte, als ich Ihren Brief las, doch wie durchwonnete mich sein Inhalt! Drey Söhne! Drey Söhne! Empfangen Sie meiner Freude Ausdruck über die freudigen Nachrichten von meiner vielgeliebten Therese, von meinem Luitpold. Schnelle ging die Staffette, denn am 12ten abgegangen befand sie sich vor 5 Uhr gestern Nachmittag in meinen Händen. Ueberflüssig wäre die Versicherung, wie sehr Sie hochgeschätzt werden von Ludwig Kronprinz.“

Dieses Pathos war ungeheuchelt, nicht rhetorisch. So redete die starke Empfindung, in der sich das in Ludwig I. mächtige Vaterschaftsgefühl äußerte. Und ernstlich, mit der peinlichsten Gewissenhaftigkeit sorgte er für die Erziehung und das Weiterkommen seiner Kinder.

Als Luitpold mit sechs Jahren 1827 die Kinderstube verließ, vertraute der Vater ihn nicht dem ersten besten Hofmann an. Seine Wahl fiel auf einen Offizier, der durch eine harte Schule gegangen war, dessen Vater, ein pensionierter

General, mit jährlich 600 fl. eine Familie mit fünf Kindern durchbringen mußte. Es war der Leutnant Alex von Hagens, Lehrer der Kriegswissenschaften und Mathematik am Kadettenkorps, ein gefestigter Mann von Grundsätzen. Wie alle Erzieher der Kinder Ludwigs I. hatte er dem Vater regelmäßig über seine Tätigkeit zu berichten. Diese Berichte sind ein Zeugnis dafür, welch guten Griff dieser getan hat und welch ein Erzieher von sittlichem Ernst und feinem Takt Hagens gewesen ist.

Im Einklang mit dem Vorsatze Ludwigs I. verfolgte Hagens das Ziel, den Prinzen, „einen äußerst liebenswürdigen, talentvollen Jungen", der „vermöge seiner Anlage sehr viel leisten und von dem man daher auch etwas verlangen kann", zur Selbstbetätigung zu erziehen, seinen Körper gegen jede Bequemlichkeit und Verweichlichung zu stählen, damit der Geist zur Bestimmtheit und Entschlossenheit und Beherrschung des Körpers erstarke. Mens sana in corpore sano!

Auf körperliche Ertüchtigung, wie man heute sagt, ward ein Hauptaugenmerk gerichtet, auf Turnen, Schwimmen, Fußwandern; dazu kam mit 15 Jahren Reiten, Fahren, Schießen und Fechten. Das Schwimmen begann der Prinz im siebenten Lebensjahre. Mit 15 Jahren hat er es darin soweit gebracht, daß er eine Strecke von 150 Schritten ohne Blasen durchschwimmt; mit 17 Jahren wagt er sich in Aschaffenburg in den Main, da er es „für einen mit dem Wasser vertrauten Schwimmer viel angenehmer" findet, „in einem großen Wasser sich den Wellen zu übergeben als in dem stillen ruhigen Bette eines Baches herum zu plätschern". Bekanntlich blieb er der Vorliebe für diese körperliche Übung bis ins hohe Alter treu; der greise Regent hat ihr im Park zu Nymphenburg noch mit der gleichen Lust gehuldigt, mit der er sie einst ebenda als kleiner Junge betrieben hatte.

Auch die Liebe zu den Tieren, die in der Neigung des Knaben Luitpold für Naturkunde wurzelte, ist zeitlebens ein Wesenszug von ihm. Er zähmt seine Tauben; er schwärmt von dem „schönen Eichhörnchen", das ihm seine Mutter zu

Ostern 1830 schenkt, von den „wunderschönen Mineralien“, die er 1835 zum Geburtstag erhält; er freut sich, in Frankfurt bei Baron Rothschild, den seine Eltern 1832 besuchten, zwei schottische Pferde und in München auf der Dult einen Elefanten sowie „das Interessanteste“ zu sehen, nämlich ein Mikroskop mit seiner Vergrößerung des Lebens in einem Wassertropfen. Zu Aschaffenburg im Schloßgarten hegt er Lachtauben und ein „allerliebstes Reh“, Sensible genannt; sein Spielgefährte Hugo Bassenheim[1]) schenkt ihm einen Kanarienvogel. Im Bad Brückenau kutschiert er mit zwei Gaisböcken, die ihm die Mutter aus Holland mitgebracht hat, und macht er mineralogische Studien; „in mineralogischer Hinsicht wird mir die Gegend hier täglich interessanter“, schreibt er seinem Freunde Adolf Pfretzschner.[2]) Die Ausgaben für Mineralien, Vögel (u. a. einmal für ein Kanarienvögelchen 24 Kreuzer) und deren Ausstopfen, Instrumente (darunter „für das Machen eines Kaleutoskops 30 Kr.“) bilden fast ständige Posten in den Rechnungen über seine Taschenausgaben.

Mit sieben Jahren beginnt er Briefe zu wechseln — im Deutschen brachte er es früh zu einer selbständigen Ausdrucksweise — beherrscht er im Rechnen die vier Rechnungsarten mit ganzen unbenannten Zahlen, so daß er seine vom Vater geforderten Monatsrechnungen ohne Beihilfe macht, und ist er im Französischen so weit, daß er aus dem Deutschen ins Französische zu übersetzen weiß. Den ersten französischen Brief schreibt er seinem Vater 1832, den ersten englischen 1835.

Um Überdruß im alltäglichen Unterricht fernzuhalten und die Arbeitslust zu erneuern, wurden Fußwanderungen eingeschaltet. Als der Prinz elf Jahre alt ist, erhält er vom Vater die Erlaubnis zu „Landparthien“ und dankbar

1) Hugo Philipp Graf von Waldbott-Bassenheim († 1895), später Reichsrat und Schwiegersohn des Fürsten Ludwig zu Oettingen-Wallerstein.

2) Seit 1880 Freiherr; 1864 Handels-, 1866 Finanzminister, 1872 Ministerpräsident († 1901).

erzählt er ihm bald, daß sie jüngst von Nymphenburg „fast bis Grünwald" gingen, wo sie sich „nach Großhesselohe überschiffen" ließen; „in Thalkirchen aßen wir unser Vesperbrod." Überglücklich ist er, als er Ende September 1834 seine erste „Reise" machen darf.

„Ich kann nicht länger warten", schreibt er seinem Freunde Pfretzschner aus Aschaffenburg, „Dir die erfreuliche Nachricht mitzutheilen, von der mein Herz angefüllt ist. Der gute Vater gewährte mir den sehnlichsten meiner Wünsche. Er erlaubte mir, mit Dir und dem Nickel[1]) eine Fußreise von 14 Tagen zu machen. Ich konnte vor Freude die Nacht nicht schlafen ... Wir sehen wahrscheinlich 5 Seen, den Starnberger, den Ammer, den Eibsee und den Waller und Kochelsee. Wir besteigen den Peißenberg und den Krottenkopf bey Parthenkirch, der höher als der Jänner[2]) ist. Auch den Lechfall werden wir sehen."

Die Reise wurde am 24. September von München aus angetreten, der Prinz reiste als „Graf von Berchtoldsgaden", und der Weg führte, wobei täglich 6—8 Stunden marschiert wurde, über Seefeld, Andechs, Diessen, Wessobrunn, Weilheim, den Peißenberg, Rottenbuch, Steingaden, Hohenschwangau, den Alpsee und Kniepaß, Reutte (Stuibenfälle), Füssen, Oberammergau, Ettal, Partenkirchen, das Raintal, den Eibsee und den Krottenkopf, Eschenlohe, Murnau (Staffelsee), Schwaiganger, Schlehdorf, Kochel (Kochelsee), den Walchensee, Sachenbach, die Jachenau, Lenggries, Tölz, Kaltenbrunn, Kreuth, Tegernsee, Benediktbeuren, Seeshaupt, Starnbergersee Berg nach München. Beglückt dankte der Prinz am 17. Oktober von München aus dem Vater. Besonders hatten ihm gefallen: Hohenschwangau, Partenkirchen, „das liebliche Schleedorf", Kreuth, Seefeld und der Walchensee. Zwei Jahre später (1836) durfte er eine zweite Reise machen. Sie sollte bis Bozen und Meran gehen, doch wegen der bis 4 Stunden

1) Nikol. Athanas. Miaulis († 1867; 1855 griech. Minister des Seewesens; ein Sohn des Seehelden Andr. Vok. Miaulis).

2) Bei Berchtesgaden.

nördlich von Trient vorgedrungenen Cholera beschränkte man sich auf das Inntal, Achental, Zillertal, Pinzgau, Salzkammergut mit Ischl, Gastein und Umgebung.

So wurde die Naturfreude, der sich noch der Regent so gerne hingab, schon in diesen Jugendjahren geweckt, die der Prinz im Wechsel zwischen München, Nymphenburg, Berchtesgaden, Aschaffenburg und Brückenau verbrachte im Kreise der Geschwister oder mit Altersgenossen wie Bassenheim, Miaulis, der im Kadettenkorps war, Pfretzschner u. A. Größere Bewegungsfreiheit herrschte in Brückenau. Von den Ausflügen nach Kissingen und Bocklet, in die nähere und fernere Umgebung der Rhön weiß der Prinz allerhand Unterhaltliches seinem Freunde Pfretzschner zu erzählen. Dabei muß oft ihr gemeinsamer Gefährte Nickel (Miaulis) die Kosten eines lustigen Knabenscherzes tragen. Einmal aber (1835) übermannt den Jungen in Brückenau ganz das Heimweh nach seinen Freunden. Er versetzt sich im Geiste nach Nymphenburg in ihre Gesellschaft:

„Dann läuft mir Sensible mit zutraulichen Blicken nach, und ich gebe ihm Zucker und die Täubchen kommen zahm zu mir und ich halte mich für den Glücklichsten der Sterblichen, und alle diese Wonnebilder verschmelzen sich mit köstlichen Farben und — — — ich sinke in die rohe Wirklichkeit zurück und in tiefem Schleier verhüllt fliehen die Traumbilder der Vergangenheit. Statt im freundlichen Nymphenburg sehe ich mich in dem feuchten Brückenau und statt meinem Adolph das triefende Regendach an meiner Seite, und statt mit Dir spreche ich mit der Luft, und — die Worte verhallen im dunstigen Nebelkreis ... Was ist Gold, Silber, Reichtum, Ansehen, Gesundheit, Leben, ohne Freunde? Nichts als ein leerer Wahn!“

Ein andermal schwärmt er von dem Zusammensein mit Pfretzschner in Berchtesgaden:

„Schöner noch wird der Untersberg unter unseren Füßen sich beugen, schöner auch des Watzmanns Eisflächen unter uns sich ausbreiten! Schöner uns des Schneibsteins lachender Rücken,

des Kalterberges Edelweiß uns empfangen! . . Die Paradiesische Gegend! Die purpurenen Eisfelder! Die Bläue des Sees!"

Es ist bemerkenswert, wie in diesen Briefen des Vierzehnjährigen die hervorbrechende Empfindung seiner Sprache einen höheren Schwung verleiht, ja wie sie überhaupt so stark ist, daß sie den Weg aus dem Herzen findet. Gefühlsergüsse waren sonst nicht die Art des Prinzen, auch nicht in den Briefen an den Vater. Nicht wegen Kälte oder wegen der Ehrerbietung des Tones, sondern weil er sich vor solchen Äußerungen scheute. Als einmal der Vater in der Frühe abreist und der Prinz, dem es nicht erlaubt worden war beim Abschied zugegen zu sein, das Rollen des Wagens hört, da kann er sich nicht enthalten ans Fenster zu eilen — „um Sie, lieber Vater, noch zu sehen" — aber er versteckt sich hinter dem Vorhang.

König Ludwig I., selbst ein peinlich gewissenhafter Haushalter, verlangte von seinen Kindern monatliche Rechnungsablage über ihre Ausgaben. Prinz Luitpold war schon als Junge von 7 Jahren sorgsam bedacht, der Weisung des Vaters zu entsprechen. Bis auf den Kreuzer holt er jedesmal es nach, wenn er einmal bei einem Posten etwas übersieht. Die Höchstziffer der Ausgabensumme betrug 36 fl. 58 Kr., die Mindestziffer 4 fl. 5 Kr. Er deckte damit die Anschaffungen für seine naturkundlichen Liebhabereien, für Bücher, Spielsachen und Ä. („das Ausbessern eines Kriegsschiffes" 12 Kr., „das Betrachten eines Panoramas" 2 fl. 24 Kr., „Töpferthon" 3 Kr., „Pferde von Bley" 2 fl 24 Kr., Farbenkasten 1 fl. 12 Kr., Bilderbogen 42 Kr., Kupferstiche 1 fl. 18. Kr., Schnitzwaren 36 Kr., Wachsfiguren 44 Kr., Schießpulver 48 Kr. u. s. w.). Die Hälfte aber durchschnittlich gibt er monatlich für Almosen! „Ein lahmer Zimmermann" und „ein armer Student" — ersterer mit monatlich 1 fl. 12 Kr., letzterer monatlich mit 2 fl. — erscheinen Jahre lang in den Ausgabelisten des kleinen Luitpold von seinem 8. Lebensjahre an. Jung geübt — Alt getan! Schon der Knabe hat die freigebige und hilfreiche Hand, mit der später die Mild-

tätigkeit des ritterlichen Regenten den Weg bis in die letzte Häuslerhütte zu finden weiß. Das war ein Erbstück seines Vaters; so karg und anspruchslos dieser für seine Person war, so hochherzig und großmütig war er in der Hilfsbereitschaft für den Nächsten.

Mit sieben Jahren begann der Sohn seinem Vater Briefe zu schreiben. Von seinem 14. Lebensjahre an gewinnt seine Schrift einen persönlichen Zug, mit 17 Jahren zeigt sie schon die Eigenart, die dauernd geworden ist; im Schriftbild ist der Charakter Luitpolds bereits fertig. Auch die Briefe haben einen selbständigen Ton gefunden. Bis dahin ist in ihnen nur die Rede von dem, was so in Kinderbriefen gang und gäbe ist. Er dankt dem Vater für Geschenke, macht gute Vorsätze und berichtet, was er gesehen oder was er bekommen hat (zu Ostern 1833 von der Mutter „Völker von Europa, Asien, Afrika, Amerika und Australien, sehr schöne Farben und Siegellack nebst einem schönen Kartenspiel, worauf Völker gemalt sind", 1832 an Ostern „eine goldene Vorstecknadel und ein Feuerwerk, welches ich nach und nach abbrennen werde", 1836 zum Geburtstag einen Frack und „drey mir sehr liebe Opern" sowie „den russischen Feldzug von Adam[1]) gezeichnet"). Vom Jahre 1838 an bekommen die Briefe etwas Männliches in Form und Inhalt. Der Prinz macht auf Wunsch des Erziehers mit Zustimmung des Vaters die ersten Schritte in die große Welt. Es ist nun vom gesellschaftlichen Verkehr die Rede; er nimmt die Preisverteilung in der Pagerie vor; er besucht die Oper (hört die „Anglikaner und Puritaner":[2]) „Die Musik davon ist sehr originell und tief").

Kurzum: als Luitpold 17 Jahre alt ist, zeigt seine geistige und sittliche Physiognomie bereits alle die Züge, die

---

1) Wahrscheinlich Albrecht Adams († 1862) lithogr. Ansichtswerk.

2) Wohl V. Bellinis "J Puritani". Übrigens wurde Meyerbeers Oper „Die Hugenotten" am Münchener Hoftheater damals unter dem Titel „Die Anglicaner" gegeben, vgl. Allgem. Zeitung vom 17. Aug. 1838 Nr. 229 S. 1828.

uns an dem späteren Manne so verehrungswürdig geworden sind. Seine Charakterentwicklung ist abgeschlossen. Schriftzug, Sprache und Inhalt seiner Briefe haben ihr Gepräge für die Zukunft erhalten.

Aus einer glücklichen Veranlagung hat die feste Hand und große Kunst seines Erziehers eine Persönlichkeit zu bilden gewußt. Hagens konnte 1838 seine Aufgabe als vollführt betrachten. Um nun das Werk vor jähen Erschütterungen zu bewahren, macht er am 14. April 1838 dem Vater den Vorschlag, in der Lebenshaltung des Prinzen fortan einige Erleichterungen und Freiheiten eintreten zu lassen, damit dieses Jahr organisch zur Volljährigkeit überleite.

„Nur so ist es denkbar", meint er, „jene betrübenden Ereignisse zu vermeiden, die ein zu rascher Übergang vom Zwang zur Freyheit nothwendig herbeiführen muß . . . Der Prinz muß jetzt für das Leben gebildet werden, und nur das äußere Leben selbst, nicht die Studierstube kann diese Bildung geben. Jeder Fürst ist durch seine Geburt angewiesen, über Andere zu herrschen, und was nützt ihm am Ende alle Gelehrsamkeit, wenn ihm die weit nothwendigeren moralischen Eigenschaften: Energie, Beharrlichkeit, Muth, Entschlossenheit fehlen? Ein Prinz steht in dieser Beziehung, trotz der vielen Tausende, die auf seine Erziehung verwendet werden, im Nachtheil gegen Andere, die, schon von der Kindheit an, aller Beyhilfe entbehren, selbst handeln müssen und allmählig lernen, in dem großen bewegten Leben eine nicht unwichtige Rolle zu spielen."

König Ludwig war einsichtsvoll genug, auf die verständigen Vorschläge des Erziehers einzugehen. Der diesbezüglichen Verordnung vom 21. April 1838 fügte er am Schlusse bei:

„Zum Soldaten soll sich mein Sohn Luitpold bilden, aber auch daß er Herrscher seyn kann, in Fülle des Wortes. Gottes Fügung kennt niemand; auch mein Vater wurde, ein Nachgeborener, König. Dazu ist jedoch eine Universität beynahe nicht erforderlich; bin auch nicht gesonnen, ihn auswärts zu

schicken. Ausgezeichnete Professoren haben wir hier; bey ihnen soll er in seiner Wohnung den zweckmäßigen Unterricht erhalten. Von diesem Allem ist meinem Sohne nichts zu sagen, da ich vorhabe, ihn selbst nach und nach davon in Kenntniß zu setzen."

Soldat also sollte Luitpold werden — der Vater hatte entschieden. Hagens aber war nicht des Glaubens gewesen, daß der Prinz für den soldatischen Beruf große Lust haben werde. Darum sollte jetzt die Probe gemacht werden, indem man den Prinzen an einem Manöver teilnehmen ließ. Der Vater bekam Recht. Nach Schluß des Manövers (bei Augsburg) schrieb ihm der Sohn: „Vor einer Stunde kehrte ich von dem Feldmanöver zurück, welches mich entzückte; es war ein herrlicher Anblick, diese vielen Truppen versammelt zu sehen; der Onkel[1]) schien im Ganzen zufrieden; vorzüglich gefiel mir die Artillerie, welche sich mit großer Leichtigkeit auf dem sehr unebenen Boden bewegte ... Ich kann Ihnen nicht genug danken, daß Sie mich so glücklich gemacht haben."

Mit diesem Geständnis und mit der Verfügung des Vaters war der Lebensweg Luitpolds bestimmt. Für alles, was ihm darauf begegnen sollte, war der Prinz gerüstet und gefestigt. In Variation eines Dichterwortes könnte man sagen: Auf des Knaben Stirn sehen wir des Mannes edle Züge schon geschrieben.

---

1) Prinz Karl.

XXX.

Romantik und Persönlichkeit.

Von Ludwig Kleeberg.

(Schluß.)

Mit seinem Ich ist der Mensch am engsten verbunden, vielmehr ist er sich selbst Ich. Als Ich fühlt er sich unmittelbar handelnd, in ihm sich frei beweglich. Ein gleiches Verhältnis soll der Mensch zu den Dingen gewinnen. „Man sollte alle Sachen, wie man sein Ich ansieht, betrachten: als eigne Tätigkeit. Mit dem Ich geht es nur am leichtesten: das ist der Anfang, das Prinzip dieses Gebrauchs“ (3, 205). Am Kleinen und Unbedeutenden zeigt sich in höherem Maße die Kraft der Persönlichkeit als am Großen und Bedeutenden. Nicht nur daß ihre Erziehung mit dem Vollbringen geringfügiger Handlungen beginnt, auch der ausgebildete Mensch übt am gewissesten die Macht am Kleinsten aus, — weil die gewissenhafte Beschäftigung mit ihm das Schwerste ist. Denn das Geringfügige mit Sorgfalt zu tun, ist bei weitem die größere Kunst. „Je kleiner und langsamer man anfängt, desto perfektibler. Je mehr man mit wenigem tun kann, desto mehr kann man mit vielem tun“ (3, 108). Jeder vernünftige Geist ist Herr der Formen, in welchen er sich ausdrückt. Diese Formen können sehr verschieden sein. So wird Novalis geführt zu der Überzeugung von der „Relativität jeder positiven Form“ und von der „wahrhaften Unabhängigkeit eines reifen Geistes von jeder individuellen Form, die ihm nichts als notwendiges Werkzeug ist“ (2, 170). Selbst Grundsätze machen den Menschen nicht zu einer sittlichen Persönlichkeit, insofern wieder er es ist, welcher ihnen Bedeutung verleiht. Er hat die Grundsätze, nicht aber haben sie ihn. So vollkommen ist der Mensch Herr seiner Bestimmung. „Handeln nach Grundsätzen ist nicht der Grundsätze halber schätzenswert, sondern der Beschaffenheit der

Seele wegen, die es voraussetzt. Wer nach Grundsätzen handeln kann, muß ein schätzenswerter Mann sein — aber seine Grundsätze machen ihn nicht dazu, sondern nur das, was sie bei ihm sind" (3, 265 f.).

Die im Charakter ausgeprägte Eigenart findet jedoch nicht lediglich die Auswirkung in den Dingen der Umwelt, sie vermag dem der Seele dienstbaren Körper die selbige Eigenart einzubilden. Der Körper nimmt an der individuellen Ausgestaltung teil. Der ausgebildete Charakter beherrscht auch den Leib. „Der vollkommenste Mensch hat alle Konstitutionen samt ihren Veränderungen in seiner Gewalt. Allmählicher Einfluß der Charakterbildung auf den Körper und seine Veränderung" (3, 319). Auch leiblich hebt er sich aus der Gattung heraus. „Je geistvoller, gebildeter ein Mensch ist, desto persönlicher sind seine Glieder, z. B. seine Augen, seine Hand, seine Finger usw." (2, 226). Es ist ein hohes Ziel, „unsern Willen total zu realisieren". Auf die Welt können wir nur vermittelst unseres Körpers wirken. Dieser muß, nachdem die Kräfte der Seele diszipliniert sind, zu einem fähigen Organ ausgebildet werden. „Wir müssen den Körper, wie die Seele in unsere Gewalt bekommen. Der Körper ist das Werkzeug zur Bildung und Modifikation der Welt. Wir müssen also unsern Körper zum allfähigen Organ auszubilden suchen. Modifikation unseres Werkzeugs ist Modifikation der Welt" (2, 190). Aus der Tatsache, daß der Mensch nach seiner Grundnatur Willen ist, und Bildung wesentlich Charakterbildung, folgt für Novalis der richtige Grundsatz einer „Erziehung durch allmähliches Teilnehmen an Beschäftigungen usw. der Erwachsenen" (3, 272). — —

Die zentrale Stellung des Ich ist zur Genüge dargetan. „Der Mensch soll ein vollkommenes totales Selbstwerkzeug sein" (3, 358). Hier konzentriert sich das Universum, von hier strahlen die Kräfte aus, deren es sich bemächtigt. Daher die Universalität der Romantik. Sie erblickte Novalis vorzüglich in dem Philosophen Schelling, von dem er bewundernd ausruft: „Ächte Universaltendenz in ihm — von einem

Punkte in die Unendlichkeit hinaus."[1]) In der Tat hat die Romantik in dem hohen Streben, das Machtbereich des Menschen über viele Gebiete zu erweitern, sich unvergängliche Verdienste erworben. Nicht wenige ihrer Vertreter setzten ihren Ruhm darein, in mehreren Wissenschaften Hervorragendes und sogar Grundlegendes zu leisten. Es gelang ihnen, ihren Stoff mit Leben zu erfüllen; mit Begeisterung behandelten und bearbeiteten sie den Gegenstand. „Jede Wissenschaft entsteht aus der Erscheinung des Ich in einer bestimmten Sphäre" (3, 166). Sie ist somit eine Eroberung und ein Produkt der lebensvollen Persönlichkeit. Auch hier erweist sich das Prinzip der Bildung als gleichmäßige, nicht einseitige Ausbildung der geistigen Fähigkeiten und vollständige Herrschaft durch die Willenskraft in allen Sphären des Daseins. „Der vollendete Mensch muß zugleich an mehreren Orten und in mehreren Menschen leben — ihm müssen beständig ein weiter Kreis und mannigfache Begebenheiten gegenwärtig sein. Hier bildet sich dann die wahre, großartige Gegenwart des Geistes, die den Menschen zum eigentlichen Weltbürger macht und ihn in jedem Augenblicke seines Daseins durch die wohltätigsten Assoziationen reizt, stärkt und in die helle Stimmung einer besonnenen Tätigkeit versetzt" (3, 253). Hierbei ist dem persönlich gestalteten Geiste ein reizvolles Spiel verstattet. Er ist in die Lage versetzt, in der Welt der Gedanken und Tatsachen mit Freiheit zu walten, nach Belieben zu trennen und zu verbinden, Fernabliegendes aneinander zu fügen, das Nächste als ein Entferntes erscheinen zu lassen. Der romantische Witz ist ein persönliches Element im Gedankenverlauf entgegen dem rein logischen Fortgang. „Eine Idee ist desto gediegener, origineller, individueller und reizender, je mannigfaltigere Gedanken, Welten und Strömungen sich in ihr kreuzen, berühren. Wenn ein Werk mehrere Veranlassungen, mehrere Bedeutungen, mehrfaches Interesse, mehrere Seiten über-

1) Raich, Novalis' Briefwechsel (Mainz 1880) 48.

haupt, mehrere Arten verstanden und geliebt zu werden hat, so ist es gewiß höchst interessant — ein echter Ausfluß der Persönlichkeit" (2, 250). Der selbe Novalis ist gleichwohl, — eben darum überzeugt von der lebendigen Wirklichkeit und Unabhängigkeit jedes Gedankens von persönlicher Willkür der beschränkten, niederen Ichnatur. „Eine Idee verliert außerordentlich, wenn ich ihr den Stempel meiner Erfindung aufdrücke und sie zu einer Patentidee mache" (2, 253). Er erblickt in der Sucht nach Originalität einen gelehrten, groben Egoismus. „Wer nicht jeden fremden Gedanken wie einen seinigen, und einen eigentümlichen wie einen fremden Gedanken behandelt, ist kein echter Gelehrter" (2, 258). Diese Worte erscheinen allzu berechtigt, wenn man hinblickt auf gelehrten Streit um die Priorität von Gedanken.

Das Individuelle in seinem Kreis eingeschlossen, sich als Ich dem Nicht-Ich entgegengesetzt fühlend, tritt aus sich heraus und verläßt seine Beschränktheit, die innerlich gesammelte Tatkraft in immer größere Kreise austreibend. Es verallgemeinert sich und nimmt neue Elemente (Mittel geistigen Wachstums) in sich auf. Dadurch gewinnt es einen ungeheueren Reichtum. Indem es Ich bleibt, gibt es trotzdem die ursprüngliche Enge auf. „Der Europäer ist so hoch über dem Deutschen, als dieser über dem Sachsen, der Sachse über dem Leipziger. Über ihm ist der Weltbürger. Alles Nationale, Temporelle, Lokale, Individuelle läßt sich universalisieren und so kanonisieren und allgemein machen. Christus ist ein so veredelter Landsmann. Dieses individuelle Kolorit des Universellen ist sein romantisierendes Element. So ist jeder nationale und selbst der persönliche Gott ein romantisiertes Universum. Die Persönlichkeit ist das romantische Element des Ich."[1]) Die Persönlichkeit wird

1) 3, 64. Vgl. 2, 156: Wir sollen nicht bloß Menschen, wir sollen auch mehr als Menschen sein. Oder Mensch ist überhaupt so viel als Universum. Es ist nichts Bestimmtes. Es kann und soll etwas Bestimmtes und Unbestimmtes zugleich sein.

vollendet durch Erhebung des Ich zur Universalität. Ohne diese würde es in sich verdorren und den Zusammenhang mit dem lebendigen All verlieren. Persönlichkeit ist dem Egoismus, der nur sich selbst in Bezug auf sich weiß, geradewegs entgegengesetzt. Das Ich entdeckt eine höhere Natur in sich, welche dem moralischen und logischen Gesetz gleichartig ist. Novalis nennt es „romantisieren“, wenn das niedere Selbst mit einem besseren Selbst identifiziert wird. „Romantisieren ist nichts als qualitative Potenzierung“ (3, 45). Dieses Bewußtsein der Aufgabe des Nieder-Persönlichen ist verbunden mit einer Erneuerung der sittlichen Persönlichkeit und einer Erhöhung des Bewußtseins der Freiheit. „Je unermeßlicher und mannigfacher der Horizont wird, desto mehr verschwindet die individuelle Größe und desto merklicher wächst, desto offenbarer wird die geistige Vernunftgröße des Menschen. Je größer und höher das Ganze, desto merkwürdiger das Einzelne. Die Beschränkungsfähigkeit wächst mit der Schrankenlosigkeit. Mit der Bildung und Fertigkeit des Denkens wächst die Freiheit. Freiheit und Liebe ist eins.“ Wirkliche Freiheit beruht sonach in der Selbstbeschränkung. Je höher der Mensch auf der Stufenleiter der Vollkommenheit steigt, — je umfassender sein Gesichtskreis, — umso kräftiger die Selbstbescheidung. Diese, nicht Hochmut, ist das Kennzeichen der Persönlichkeit. Das Persönliche gehört dem Ewigen an. Einmal errungen kann es nicht verloren werden. Befreit vom Zufälligen, Vergänglichen hat es einen Charakter sich zu eigen gemacht, dessen Merkmale der Welt des ewig Wahren, Guten und Schönen angehören. „Alles Echte dauert ewig, alle Wahrheit, alles Persönliche“ (3, 113).

Auf sich selbst hingewiesen, sucht der Mensch die sittliche Freiheit in der Unabhängigkeit von jeder Gewalt, welche von außen an ihn herantritt. Die Entwicklung geht zu dem Ziel, daß der Mensch als Herrscher und König aus unzähligen Kämpfen und Leiden hervorgehe. Das eigene Gewissen tritt an die Stelle der äußeren Autorität. Selbst das vernünftige Gesetz wird so lange als Zwang empfunden,

als es nicht im eigenen Willen wohnt. Dann erst fühlt sich der Mensch gegen die Notwendigkeit wahrhaft frei, wenn er sich mit dieser in vernünftigem Einklang weiß. Im Gewissen besitzt der Mensch den Schatz eines höheren sittlichen Wissens, welches vollkommen ihm selbst angehört und doch zugleich über „ihn selbst" hinausreicht. Es stellt die Verbindung her mit den kosmischen Gesetzen, — als das bessere Selbst des Menschen. Nur das Gewissen erkennt der neuzeitliche Mensch als übergeordnet. Das regellose Wollen ist nackte Willkür und das Gegenteil bewußter Freiheit. Das Gewissen ist unendlicher Ausbildung fähig. Wie Sonne durch trübe Nebel, scheint es in die von leidenschaftlichem Begehren und ichsüchtigen Wünschen noch nicht gereinigte Seele, — ein Strahl vom göttlichen Lichte. Heller und klarer leuchtet es in anderen, deren Empfinden geläutert wurde. Das Gewissen bezeichnet Novalis als den Keim aller Persönlichkeit. „Jede Neigung und Fertigkeit wird zu einer Erscheinung, Umwandlung des Gewissens. Alle Bildung führt zu dem, was man nicht anders wie Freiheit nennen kann, ohnerachtet damit nicht ein bloßer Begriff, sondern der schaffende Grund alles Daseins bezeichnet werden soll. Diese Freiheit ist Meisterschaft. Der Meister übt freie Gewalt nach Absicht und in bestimmter und überdachter Folge aus." Und er sagt weiter: „Die Gegenstände seiner Kunst sind sein und stehen in seinem Belieben, und er wird von ihnen nicht gefesselt oder gehemmt. Und gerade diese allumfassende Freiheit, Meisterschaft oder Herrschaft ist das Wesen, der Trieb des Gewissens. In ihm offenbart sich die heilige Eigentümlichkeit, das unmittelbare Schaffen der Persönlichkeit, und jede Handlung des Meisters ist zugleich Kundwerdung der hohen, einfachen, unverwickelten Welt — Gottes Wort" (4, 232). Dadurch, daß die übermenschliche Kraft des Gewissens in den Menschen gelegt ist, ist die Persönlichkeit etwas Heiliges. Persönlichkeit ist Befreiung, ein Loswerden von demjenigen, was bloß der Art angehört, mithin „Eigenart". Ohne diese ist der Mensch nur ein animalisches Wesen.

Nur Differenzierung schafft Individualität. Diese aber in vollkommener Ausbildung ist Persönlichkeit. — — —

Das höchste Menschentum sieht Novalis im Dichter verwirklicht; — die Kraft, mittelst der die gesamte Welt behandelt und gewandelt wird, ist die Phantasie. In seiner dichterischen Weltanschauung trat an die Stelle des Verstandes die Phantasie. Verstehen wir unter dieser jene krankhafte Willkür der blassen Einbildung, so ist eine solche nur das Zerrbild der Phantasie, das, nach Novalis, uns bloß ins Gespensterreich, diesem Antipoden des wahren Himmels, zu geleiten scheint (3, 63). Denn unter der Phantasie begriff er jene hohe Seelenkraft, welche selbst den Verstand übertrifft, — welche die Mutter aller wahrhaft großen Entdeckungen auf dem Gebiete nicht nur der Kunst, sondern der Wissenschaft und alles Geschaffenen überhaupt ist. Große Mathematiker nennen die Phantasie ihre Begeisterin.[1]) Dem Galilei gab sie ein, aus der Bewegung einer Kirchenlampe ein weltbewegendes Gesetz zu erschließen. Der Verstand, der männliche, bleibt innerhalb der Dinge; er stellt dar, was ist. Die weibliche Phantasie setzt fort; sie schafft, was sein soll. Sie ist der künstlerische Faktor der menschlichen Seelenmächte. Im eigentlichen Sinne ist sie die einzige Macht. Künstlerisch will der Romantiker die Dinge meistern, künstlerisch auch das Leben. Im künstlerischen Schaffen fühlt sich der Mensch frei. In wohltuender Notwendigkeit folgt eines aus dem anderen. Überwunden ist der starre Zwang, das rohe Gesetz und selbst die lästige Pflicht.

Novalis stellt die Phantasie den Verstandeskräften in dieser Weise gegenüber: „Die Vernunft setzt, die Phantasie entwirft — der Verstand führt aus",[2]) und er stellt die Frage, ob die Grundgesetze der Phantasie die entgegengesetzten

---

1) Stöckel in einem Aufsatz über Graßmann (Internat. Monatsschr. Juli 1912, Sp. 1185) und Study in einem andern über Wolfgang und Johann Bolyai (ebenda Juli 1914, Sp. 1232).

2) 3, 13, vgl. 3, 126 Ergründen ist Philosophieren. Erdenken ist Dichten.

(nicht die umgekehrten) der Logik seien (2, 301). Der Dichter besitzt das Vermögen, das Unbekannte aus dem Bekannten zu finden (3, 19). Er setzt den Philosophen fort, welcher der „chymische Analytiker" ist. Der Dichter besitzt jene wundersame Gabe, „jedes Einzelne durch eine eigentümliche Verknüpfung mit dem Ganzen zu haben". „Wenn die Philosophie durch ihre Gesetzgebung die Welt erst zu dem wirksamen Einfluß der Ideen bereitet, so ist gleichsam Poesie der Schlüssel der Philosophie, ihr Zweck und ihre Bedeutung; denn die Poesie bildet die schöne Gesellschaft, die schöne Haushaltung des Universums" (3, 176). Philosophie geht der Poesie voraus. In ihr gibt sich der Verstand „den höchsten Schwung über sich selbst". Die Einbildungskraft ist es, welche diesen Schwung fortsetzt und nach oben trägt. „Einheit des Verstandes und der Einbildungskraft. Ohne Philosophie bleibt der Mensch in seinen wesentlichsten Kräften uneins" (3, 30 f.). „Die Poesie ist der Held der Philosophie. Die Philosophie erhebt die Poesie zum Grundsatz" (2, 301). Eine Trennung ist nur scheinbar und zum Nachteil beider (ebd. u. 3, 31). Denken und phantasieren sind nichts Fremdartiges, nur „nach den Gegenständen oder den Direktiven verschieden" (3, 246).

Der Künstler ist fähig, durch gesteigertes Innenleben die Verbindung mit anderen Wesen zu schaffen, ihr Leben als seines zu erleben. Ohne sich selbst aufzugeben, ist er auf das All harmonisiert. Nur deshalb können die tausendfältigen Erscheinungen in ihm ein getreues Abbild finden, weil er wirklich eine Welt im Kleinen ist und also allwissend genannt werden kann (2, 300). Als selbstbewußter Mensch vermag er die Eindrücke, welche seine Seele aufnimmt, in ihrer vollen Lebendigkeit aufzufassen und einheitlich durch das Mittel seiner Persönlichkeit abzubilden. „Die Poesie ist durchaus personell und darum unbeschreibbar und indefinissabel. Wer es nicht unmittelbar weiß und fühlt, was Poesie ist, dem läßt sich kein Begriff davon beibringen. Poesie ist Poesie. Von Sprach- und Redekunst himmelweit verschieden" (2, 299). Der Künstler, insbesondere der Dichter,

ist ein Fokus der kosmischen Kräfte. „Der Künstler hat die Keime des selbstbildenden Lebens in seinen Organen belebt, die Reizbarkeit derselben für den Geist erhöht, und ist mithin imstande, Ideen nach Belieben, ohne äußere Sollizitation, durch sie herauszuströmen, sie als Werkzeuge zu beliebigen Modifikationen der wirklichen Welt zu gebrauchen" (2, 228). So nimmt der Künstler an allem Sein intensiven, innerlichen Anteil. Es findet ein innerliches Durchdringen statt. „Das Vermögen, eine fremde Individualität wahrhaft in sich zu erwecken, ist noch gänzlich unbekannt." Der Künstler vollbringt es, er „macht sich zu allem, was er sieht und sein will" (2, 302). Die Poesie „löst fremdes Dasein im eigenen auf" (3, 10). Sie ist imstande, die Grenzen, welche Ich von Ich, Ding von Ding trennen, und welche selbst das Denken nicht vollständig aufzulösen vermag, zu durchdringen und in anderen Wesen Seelisches und Geistiges als eigenes zu empfinden. In diesem Sinne ist nach Novalis Poesie die Offenbarerin letzter Erkenntnis, — und nennt er sie das echt absolut Reelle (3, 11). „Nur ein Künstler kann den Sinn des Lebens erraten" (3, 72). „Der Dichter muß die Fähigkeit haben, sich andere Gedanken vorzustellen, auch Gedanken in allen Arten der Folge und in den mannigfaltigsten Ausdrücken darzustellen ... er muß den werdenden Geist aller Dinge und Handlungen in seinen unterschiedlichen Trachten sich vorzubilden und alle Gattungen von Spracharbeiten zu fertigen und mit besonderem eigentümlichen Sinn zu beseelen vermögend sein" (2, 300 f.)

Denn der Dichter ist nicht lediglich ein Organ der Natur, als das er sich empfindend passiv verhält. So ausdrucksfähig er ist, so wenig ist mit der ihm eigenen Feinsinnigkeit sein Charakter erschöpft. Es ist nicht die höchste Auffassung der Kunst, wenn selbst von solchen, die den Anspruch erheben, künstlerisch gebildet zu sein, mit Bezug auf ihr Verhältnis zur Kunst stets von einem „Kunstgenuß" gesprochen wird. Sie stellen damit die Kunst auf die Linie eines Genußobjekts und verkennen die aktiven Kräfte,

welche dem Kunstwerk zum Dasein verhelfen und in uns aufgerufen werden sollen. Novalis wehrt dem ab, daß Poesie bloßer Genuß sei: alsdann höre sie auf Poesie zu sein (4, 168). Es gab eine Zeit, als die Kunst nicht vollends zum Unterhaltungsmittel herabgesunken war, in der sich die Menschen bewußt waren, daß die Äußerungen der Kunst Äußerungen wirkender, schöpferischer Lebenskräfte sind — dem Dichter wurde der Name eines Schöpfers — ποιητής — gegeben, und auch der altdeutsche Name scop bezeichnet dasselbe. Selbst das Wort Kunst, welches dem „können" näher steht als dem „kennen", möchte dem lateinischen gigno (genui), welches erzeugen bedeutet, verwandter sein, als dem griechischen γιγνώσκω (erkennen): auch dann würde erkennen und zeugen als kongruent empfunden. Denn immer gelten die Dichter als „Schöpfer". Novalis war von dieser Anschauung durchdrungen. „Dichten ist Zeugen. Alles Gedichtete muß ein lebendiges Individuum sein" (3, 9). „Der poetische Philosoph ist en état de Créateur absolu" (3, 376). Die alte Zeit verehrte die Sprache als eine schöpferische Kraft. Der Dichter und Sänger galt als ein „kleiner Schöpfer", der Weltschöpfer umgekehrt als ein „Dichter". „Denken ist Sprechen. Sprechen und thun oder machen sind Eine, nur modifizierte Operation. Gott sprach: Es werde Licht, und es ward" (3, 358). Diese Tätigkeit des Schaffens ist das freie, unbedingte Werk der künstlerischen Persönlichkeit. „Kunst: Fähigkeit, bestimmt und frei zu produzieren; bestimmt, nach einer bestimmten Regel, eine von anderwärts bestimmte Idee, die man Begriff heißt; unbestimmt, nach einer eigentlichen, reinen Idee" (3, 205). „Poesie = offenbartem Gemüt — wirksame (produktive) Individualität" (3, 299). Gelegentlich hat Novalis auch das Denken ein Erzeugen genannt (2, 209). Beide, Dichten und Denken sind in der Tat Operationen, welche nur durch den Grad des Produzierens verschieden sind: das Dichten ist weit sichtbarer als das Denken, welches im Geistigen die Gedanken des Schöpfers wiederholt. „Dichtkunst ist wohl

nur willkürlicher, tätiger, produktiver Gebrauch unserer Organe — und vielleicht wäre Denken selbst nicht viel etwas anders — und Denken und Dichten also einerlei. Denn im Denken wenden ja die Sinne den Reichtum ihrer Eindrücke zu einer neuen Art von Eindrücken an — und was daraus entsteht, nennen wir Gedanken" (3, 14). Auch das Denken, welches von Außen angeregt wird, ist ein innerer Verwandlungsprozeß. Das Denken, immer höhere Aussichten gewinnend, verwertet den Bereich der menschlichen Freiheit, d. h. die unbegrenzte Möglichkeit des Handelns. „Die Mannigfaltigkeit der Methoden nimmt zu — am Ende weiß der Denker aus Jedem alles zu machen. Der Philosoph wird zum Dichter. Dichten ist uur der höchste Grad des Denkens oder Empfinden usw." (3, 107 f.). Das moralische Handeln ist von jedem Motiv befreit, das nicht aus dem sittlichen Wollen des Ich stammt. Es ist wahrhaft schöpferisch. In der Vereinigung des Notwendigen mit dem bewußten Willen ist ein künstlerisches Faktum geboren. Die Freiheit ist der Willkür überhoben, auf der anderen Seite dem Zwange, und mit dem Sittengesetz identisch geworden. „Die elektive Freiheit ist poetisch, daher die Moral von Grund aus Poesie ist. Ideal der Alleswollung. Magischer Willen. Sollte jede Wahl absolut poetisch — moralisch sein?" (3, 377). Da Moral im Handeln liegt, vom sittlichen Wollen nach Außen getragen, und in der Formung der Tat das Können des Ich zu Tage tritt, so ist hierin ein künstlerisches Element höchster Ordnung gegeben. Nur einseitig wird die Kunst auf „die Künste" eingeschränkt. Wieder ist „Bildung" das Kennzeichen des vollendeten Menschen, der die Fähigkeit des künstlerischen Bildens besitzt. Dieses ist auch dem „echten Gelehrten zu eigen, dem vollständig gebildeten Menschen, der allem, was er berührt und tut, eine wissenschaftliche, idealische Form gibt". So schließt sich auch auf dieser Seite der Ring von Verstand und Phantasie.

Mit Liebe schildert Novalis den vollkommenen Menschen: seiner selbst mächtig wird er fähig, Herrscher zu sein, — in

Reichen, soweit er nur vermochte, seine Macht auszudehnen; immer er selbst, ist er imstande, sich im fremden Sein zu erleben; künstlerisch bildend schafft er den Ausdruck seiner vollkommenen Wesenheit; in sich trägt er als Gewissen die Gemeinsamkeit mit der Weltlogik. Der Dichter ist in des Novalis Vorstellung das vollendete Abbild der Vollkommenheit. Die Vielseitigkeit seiner Eigenschaften wird von keinem anderen Künstler übertroffen. Freilich wäre es ein Mißverständnis, zu glauben, der Dichter sei ein Beruf unter Berufen, — Poesie das Handwerkszeug oder auch nur die Begabung einer ausgesonderten Zunft unter anderen Klassen. Der Poet als die schöpferische Persönlichkeit ist der vollkommene Mensch *κατ᾽ ἐξοχήν*. „Der transzendentale Dichter ist der transzendentale Mensch überhaupt" (3, 178). Die Poesie ist das höchste Produkt des Menschen, — ihr letzter Zweck die „Erhebung des Menschen über sich selbst" (3, 178). Nicht ist sie die Errungenschaft eines Berufsstandes, sondern das Menschlichste. „Es ist recht übel, daß die Poesie einen besonderen Namen hat, und die Dichter eine besondere Zunft ausmachen. Es ist gar nichts besonderes. Es ist die eigentümliche Handlungsweise des menschlichen Geistes. Dichtet und trachtet nicht jeder Mensch in jeder Minute?" (4, 175). Wenn der wirkliche Künstler die Gabe hat, insbesondere der Musiker, „aus den Gegenständen herauszuhören", so ist „fast jeder Mensch in geringem Grade schon Künstler. Er sieht in der Tat heraus und nicht herein. Er fühlt heraus und nicht herein." Nur vermag der Künstler „Ideen nach Belieben herauszuströmen, ohne äußere Sollizitation, — seine Organe als Werkzeuge zu beliebigen Modifikationen der Welt zu gebrauchen" (2, 228). Der Name des Poeten tritt bei Novalis in seiner uralten Bedeutung auf, wenn er ihm alle intensiven und extensiven Kräfte zuspricht, ihn als den gesteigerten Menschen schildert, den harmonischen, wahrhaft freien, den „gebildeten", — die Persönlichkeit selbst. Mit reichen Vorzügen und Tugenden hat Novalis den Dichter ausgestattet. „Dem Dichter ist ein ruhiger aufmerksamer

Sinn, Ideen oder Neigungen, die ihn von irdischer Geschäftigkeit und kleinlichen Angelegenheiten abhalten, eine sorgenfreie Lage, Reisen, Bekanntschaft mit vielartigen Menschen, mannigfache Anschauungen, Leichtsinn, Gedächtnis, Gabe zu sprechen, keine Anhaftung an Einen Gegenstand, keine Leidenschaft im vollen Sinne, eine vielseitige Empfänglichkeit nötig" (2, 300). Hier zeichnet ihn Novalis als den wahrhaft freien, unabhängigen Menschen, den keine Leidenschaften verstimmen, — den kein irdischer Gegenstand fesselt. Beides hindert ihn, die Mannigfaltigkeit des Daseins in seiner Fülle zu empfinden. Düsterer Erdenschwere zieht ihn nicht ins untere Reich, sondern ein „göttlicher Leichtsinn" trägt ihn nach oben, wo das Licht herrscht, von dem er selbst empfing. Herrscher in der Welt soll der Dichter sein, wie er im geistigen Reiche herrscht. „Nichts ist dem Dichter unentbehrlicher als Einsicht in die Natur jedes Geschäfts, Bekanntschaft mit den Mitteln jeden Zweck zu erreichen, und Gegenwart des Geistes, nach Zeit und Umständen, die schicklichsten zu wählen." Aber man denke nicht, daß der Verstand als undichterische Nüchternheit verbannt sei: der Verstand ist die notwendige Ergänzung der Phantasie. „Begeisterung ohne Verstand ist unnütz und gefährlich, und der Dichter wird wenig Wunder tun können, wenn er selbst über Wunder erstaunt." „Die kühle belebende Wärme eines dichterischen Gemütes ist gerade das Widerspiel von jener wilden Hitze eines kränklichen Herzens. Diese ist arm, betäubend und vorübergehend; jene sondert alle Gestalten rein ab, begünstigt die Ausbildung der mannigfaltigsten Verhältnisse und ist ewig durch sich selbst. Der junge Dichter kann nicht kühl, nicht besonnen genug sein. Das echte Gemüt ist wie das Licht, ebenso ruhig und empfindlich, ebenso elastisch und durchdringlich, ebenso unmerklich wirksam als dieses köstliche Element, das auf alle Gegenstände sich mit feiner Angemessenheit verteilt, und sie alle in reizender Mannigfaltigkeit erscheinen läßt. Der Dichter ist reiner Stahl, ebenso empfindlich wie ein gebrechlicher Glasfaden, und ebenso hart wie ein ungeschmei-

diger Kiesel“ (4, 166 f.) Erhöhte Lebensempfindung und nie ruhende Tätigkeit sind des Dichters Seinsinhalt und Amt. „Ein Dichter muß nicht den ganzen Tag umherlaufen, und auf Bilder und Gefühle Jagd machen. Das ist ganz der verkehrte Weg. Ein reines offenes Gemüt, Gewandtheit im Nachdenken und Betrachten, und Geschicklichkeit all seine Fähigkeiten in eine gegenseitig belebende Tätigkeit zu versetzen und darin zu erhalten, das sind die Erfordernisse unserer Kunst.“ Mit „allen Ständen, allen Gewerben, allen Verhältnissen und Erfordernissen der menschlichen Gesellschaft“ soll er sich bekannt machen, das erwirkt ihm den rechten Überblick und die vielseitigste Kenntnis des Lebens, hilft ihm zur Beherrschung der Macht selbst, welche es gestalten (4, 168). — — —

In dieser Weise stellte ein Denker der Romantik die menschliche Persönlichkeit nach ihrer intellektuellen und moralischen Seite in das volle Licht. — Die historische Bestimmung der Romantik ist nicht erschöpft. Welche Momente auch verursachten, daß sie nicht über die Mitte des vergangenen Jahrhunderts hinausreichte: sie wurzelt allzu stark im deutschen Geiste und ist unvergänglich wie die Eiche, welche wohl im Herbste ihre Blätter verliert, aber im Frühling neu ergrünt. Ist wieder ihre Zeit gekommen? Verstehen wir sie recht, so ist sie weniger ein Wissen als ein Wollen. Sie ist ein Grundstreben der deutschen Seele, der sittlichen Persönlichkeit Selbständigkeit zu schaffen, von da aus alle Weltgebiete zu durchdringen und künstlerisch-schöpferisch, im Bunde mit der Phantasie, wahrhaft poetisch die Reihe des Daseins zu gestalten. Verstandes- und Gefühlskräfte erhalten gleichmäßigen Anteil an der Bildung der Persönlichkeit, aber im Wollen wird das Wesen des Menschen erkannt. Von dort quellen die Lebensmächte. Dort setzt die Regel an und der Rhythmus. Dort wird der Kampf um die Persönlichkeit des Ich gekämpft und die Freiheit errungen. Aber nicht Unordnung und rohe Gewalt ist die wahre Freiheit, sondern freudiges Tun des göttlichen Gesetzes, Handeln im Einklange

mit allen guten Mächten, Mitleben im Pulsschlag jeglichen Blutes. „Freiheit und Liebe ist eins“ (3, 107).

Ein weises Wort, daß Freiheit nur aus der Wahrheit kommt! ein zweites, daß die Freiheit dort wohnt, wo der Geist Gottes! ein drittes, daß des Menschen Ziel ist: nicht ein unmündig Kind zu bleiben, sondern zu Erkenntnis der Wahrheit zu gelangen, — „die Wahrheit zu üben in Liebe“ (Ev. Joh. 8, 32. 2. Kor. 3, 17. Eph. 4, 13 ff.). So wird die Wahrheit der persönliche Besitz des Menschen, — sein eigen und doch im gesamten Kosmos wirkend als das Gesetz der Weisheit Gottes — die Quelle seiner Freiheit. Denn wo der Mensch in seinem Selbst den Geist der Wahrheit und der Freiheit empfangen, kann er aus ihm allein handeln. Die Liebe aber verstärkt das persönliche Leben in der Hingabe an alle Teilhaber des Lebens. Wieder einmal weist das Christentum den Weg dahin, wo der Mensch die wahrhafte Freiheit seiner Persönlichkeit gewinnt.

XXXI.

Ein englisches Buch über Kirche und Kirchen.

Von Dr. E. Dentler.

(Schluß.)

Doch wir haben gar nicht nötig, in die nachapostolische und noch spätere Zeit herabzugehen. Wir dürfen nur die Pastoralbriefe Pauli befragen. Hier haben wir einen regelrechten Schriftbeweis für die Ursprünglichkeit des heutigen katholischen Ordinationsbegriffs. Nach ihnen wird dem Ordinanden (Thimotheus) eine „Gnadengabe“ im Sinne einer ihm innerlich und dauernd anhaftenden Amtsgnade und Amtsgewalt verliehen. Die Handauflegung ist augenscheinlich das sakramental wirksame Mittel dieser Verleihung. Und die Gewalt überträgt sich von dem Apostel auf den von

ihm geweihten Timotheus, von Timotheus und Titus auf die, die sie ihrerseits wieder zu Presbytern weihen. Als Paulus den Timotheus weihte, war seine Handauflegung die eigentlich bewirkende Ursache der Verleihung der Amtsgnade („durch die Auflegung meiner Hände"), während die des Presbyteriums wohl nur ein begleitendes Moment war („unter Handauflegung des Presbyteriums"). Natürlich waren nicht Paulus oder Timotheus und Titus die Verleiher der Amtsgnade, sondern der Verleiher war der hl. Geist. Aber dieselbe konnte durch niemand anders übertragen werden als durch den Apostel und die durch ihn zu Bischöfen Geweihten. Ihre Übertragung ist also streng gebunden an die apostolische bezw. bischöfliche Gewalt. Und wir haben Sukzession genau im heutigen katholischen Sinne. Alle diese Punkte können als gesichert gelten. Sie ergeben sich einer natürlichen Exegese der Pastoralbriefe von selber. Protestantische Exegeten, die dieselben dem Paulus absprechen, stellen sie ebenso fest wie katholische. Wer also wie Headlam diese Briefe als paulinisch anerkannt, wird schwer umhin können, dies als apostolische Lehre gelten zu lassen.

Ein eigenes interessantes Kapitel widmet H. der Lehre des hl. Augustinus über die Kirche und das kirchliche Amt. Er glaubt auch in ihr einen Beweis dafür zu finden, daß der altkirchliche Sukzessionsbegriff vom späteren verschieden war. Bei Augustinus finden sich nach ihm infolge verschiedenartiger Einflüsse divergierende Elemente beisammen, die schwer zu vereinigen seien. Aus eigener Veranlagung hatte Augustinus nicht das Interesse am äußern Kirchentum, am kirchlichen Amt und an den hierarchischen Unterschieden wie Cyprian, sondern betonte stark die innere Zugehörigkeit zum Gottesreiche und das Persönliche der Religion. Andererseits aber wies ihn die Lehre Cyprians und insbesondere die Sorge für die Wiederherstellung der durch die Donatisten zerrissenen kirchlichen Einheit auf eine andere Bahn. H. meint nun: Wenn es auch zu weit gehe, Augustinus für eine unsichtbare Kirche in Anspruch zu nehmen, so sei

doch seine eigenste Grundrichtung als eine entschieden antisazerdotale zu bezeichnen. Die Sakramente seien ihm Sakramente der Kirche und ihr eigentlicher Spender Christus: darum sei ihm auch ihre Giltigkeit unabhängig von der innern Verfassung des menschlichen Ministers. Der menschliche Spender trete bei ihm überhaupt ganz zurück. Diese Auffassung mache er wie für die Taufe so auch für die Ordination geltend. Durch das Bestreben aber, den Donatisten die Rückkehr zur Kirche zu erleichtern und ihre Sakramente gelten zu lassen, sei er dazu gekommen, einen andersartigen Grundsatz in seine Theologie einzuführen, der in der Folge die katholische Sakramentenlehre umgestaltete. Um zu begründen, daß auch ein dem Schisma oder der Häresie verfallener giltig geweihter Bischof außerhalb der Kirche giltig ordinieren könne, statuierte er, daß die empfangene Weihe unverlierbar sei. So habe er, ohne es zu wollen, den Anstoß gegeben zu der Lehre vom character indelebilis und zum späteren katholischen Sukzessionsbegriff. — Diese Auffassung H.'s ist recht anfechtbar. Wenn Augustinus die Lehre von der Unverlierbarkeit des Weihecharakters in seine Theologie aufnahm, so war eben diese keine antisazerdotale mehr. Sollte aber H. je damit Recht haben, daß diese Lehre zur übrigen Anschauung Augustins nicht recht passe, so läge darin ein um so bedeutsamerer Beweis dafür, daß der Kirchenlehrer sich durch die Tradition und die Praxis der Kirche genötigt fühlte, sie aufzunehmen. Sie war auch wirklich die einzig mögliche Erklärung für die nach H.'s eigenem Zugeständnis in der Kirche prävalierende Anschauung, daß sowohl Taufe als Ordination auch von Häretikern und Schismatikern giltig gespendet werden könne, — eine Anschauung, die ja doch mit dem vielgeltenden Satze, daß der Geist nur bei der Kirche sei und in ihr erteilt werden könne, im Widerspruch zu stehen schien.

Um besonders deutlich zu zeigen, daß Augustinus noch nicht den heutigen Sukzessionsbegriff hatte, weist H. darauf hin, daß er den Donatisten gegenüber geltend machte: ihnen

fehle die apostolische Sukzession; diese finde sich nur bei der katholischen Kirche. Hätte Augustinus, sagt H., den heutigen Begriff gekannt, so hätte er den Donatisten die apostolische Sukzession nicht absprechen können, da ja ihre Bischöfe (nach Augustins eigener Voraussetzung) giltig geweiht waren. Auch dieses Argument hält nicht stand. Die Sukzession, die Augustinus den Donatisten abspricht, bezieht sich allerdings nicht auf die Giltigkeit ihrer Weihen. Aber daraus folgt keineswegs, daß Augustinus eine Nachfolge durch Ordination nicht für notwendig erachtete. Er brauchte im Streit mit den Donatisten auf diese Art von Sukzession nicht zu dringen, da dieser Punkt zwischen Katholiken und Donatisten nicht in Frage stand, vielmehr beide ihre Bischöfe auf dieselbe Weise weihten. Daß er sie aber wirklich forderte und als unerläßliche Voraussetzung für eine giltige Bischofsweihe ansah, ergibt sich klar aus seiner ganzen Stellungnahme zu den schismatischen Weihen und aus der Begründung, auf die hin er sie anerkannte. Daß Augustinus auch eine durch einen Nicht-Bischof vorgenommene Bischofs- oder Priesterweihe für giltig hielt, wird H. selbst nicht behaupten wollen. Für ihn war also doch der sazerdotale Charakter des Konsekrators zur Erteilung einer Weihe notwendig.

Nach seinen grundlegenden historischen Untersuchungen kommt H. auf die Union zu sprechen und auf die Frage, wie die Kirche beschaffen sein müßte, in der alle Christen von heute sich vereinigen könnten. Sie müßte, führt er aus, die Kirche Christi und die Kirche der Bekenner Christi sein. Sie müßte einig, heilig, katholisch und apostolisch sein. Das seien freilich Ideale, hinter denen die Wirklichkeit stets zurückbleiben werde. Apostolisch wollten alle Kirchen sein, alle machten den Anspruch, die Lehre der Apostel bewahrt zu haben. Und doch gingen sie stark auseinander. Die starken Unterschiede seien doch wohl ein Beweis, daß keine vollkommen apostolisch geblieben sei. Gemeiniglich sei man gern geneigt, dies von den fremden Kirchen anzunehmen. Nur

für die eigene wolle man eine Ausnahme beanspruchen. In Wirklichkeit aber sei keine von Veränderungen frei geblieben. Keine dürfe vollkommene Lehrkorrektheit oder Unfehlbarkeit von sich beanspruchen.

Für ein ganz kapitales Erfordernis der Kirche Christi sieht H. die Einheit an. Darüber lasse das Neue Testament keinen Zweifel. Aber wie läßt sich, fragt er, die Forderung der Einheit vereinbaren mit der Tatsache der heutigen Trennungen? In den ersten tausend Jahren trat die Kirche, wenigstens im großen und ganzen, auch äußerlich als geeinigte in die Erscheinung. Und man konnte sagen, daß diese geeinigte katholische Kirche die wahre Kirche Christi sei. Aber wie ist es heute? Welche Kirche ist heute die Kirche Christi? H. bestreitet, daß man heute noch wie früher sagen könne, eine von den verschiedenen getrennten Kirchen sei die wahre katholische Kirche und alle anderen seien außerhalb. Seit dem großen Schisma zwischen West und Ost sei diese Auskunft nicht mehr angängig. Keine der heutigen Kirchen dürfe jetzt noch das Privilegium für sich beanspruchen, allein die wahre Kirche zu sein. Vielmehr sei eben heute die Kirche Christi gespalten. Aber auch die Theorie, die die Kirche nur in drei Zweige — römisch, östlich, anglikanisch — gespalten sein und alle übrigen außerhalb stehen lasse, befriedige nicht. Am wenigsten richtig aber sei die protestantische Anschauung von einer unsichtbaren Kirche und ebenso schlecht die von einer föderativen Einheit der verschiedenen Kirchen. Hier sei der Boden des Neuen Testamentes ganz verlassen und auch das Ideal der Einheit preisgegeben. Es müsse vielmehr eine wirkliche Einheit, eine innere und äußere, angestrebt werden, wenn schon die vollkommene Einheit — wie alle anderen Epitheta der Kirche Christi — stets Ideal bleiben werden.

Wo ist also heute die Kirche Christi? Wer gehört zu ihr? H. antwortet: Zu ihr gehören alle, die an Christus als den wahren Sohn Gottes glauben und getauft sind. Das sei das wesentliche und das einzige ganz wesentliche

Erfordernis wahren Christentums. Damit will er aber nicht sagen, daß alles übrige gleichgiltig sei, und insbesondere, daß es von keinem Belang sei, zu welcher christlichen Gemeinschaft man gehöre. Er unterscheidet zwischen dem unerläßlich Notwendigen und dem vollen christlichen Leben. Letzteres finde man allerdings nur als Glied einer geeinigten christlichen Kirche. Eben darum sei auch unser aller Christentum ein relativ unvollkommenes, weil wir alle zu getrennten, unvollkommenen, verstümmelten Kirchengemeinschaften gehören. So seien also einerseits alle getauften Christusgläubigen als Glieder der wahren Kirche Christi anzuerkennen, andererseits aber müsse man mit allen Kräften daran arbeiten, die getrennten Kirchen zu einer vollkommenen Gemeinschaft zu vereinigen, die die komplette christliche Tradition besitze.

Des weiteren untersucht H. die Begriffe Schisma und Schismatiker. Das Schisma, führt er aus, ist eine Spaltung der kirchlichen Gemeinschaft und als solche etwas Unrechtes, Nichtseinsollendes. Die Sünde liegt bei dem Teil, der die Spaltung verschuldet hat. Aber meist tragen beide Teile eine Schuld, wenn auch nicht von gleicher Schwere. H. betrachtet die Hauptspaltungen der Kirchengeschichte der Reihe nach. Bei ihrer Beurteilung will er möglichst gerecht abwägen. Er ist aber jeweils sehr geneigt, der römischen Kirche ein starkes Maß von Schuld zuzuteilen. Aber auch die anderen Kirchen werden nicht von Schuld freigesprochen, auch die anglikanische nicht. Wenn nun ein Schisma eingetreten ist, so sind nach H. beide Teile schismatisch. Man dürfe, sagt er, die Schismatiker nicht bloß, wie es gewöhnlich geschehe, auf der anderen Seite suchen. Das sei ein subjektiver Standpunkt, der jedenfalls seit dem großen Schisma zwischen Morgen- und Abendland nicht mehr berechtigt sei. Alle Kirchen von heute ohne Ausnahme seien schismatisch. Und allen fehle etwas zur vollen christlichen Tradition. Wenn man die verschiedenen Kirchengemeinschaften als „Kirchen" bezeichne, so sei das eigentlich ein Mißbrauch des Wortes, der im Neuen Testament keine Grundlage habe. Dieses kenne den

Begriff „Kirche“ nur im Sinne der einen Universalkirche und der dieselbe repräsentierenden Lokalkirchen, aber durchaus nicht im Sinne von verschiedenen, getrennten Kirchengemeinschaften. Die letzteren sollte man nicht Kirchen, sondern Schismen heißen. „Die einzig korrekte Redeweise würde sein: Anglo-katholisches Schisma, Römisches Schisma, Presbyterianisches Schisma, Wesleyanisches Schisma, Kongregationistisches Schisma.“ —

Hier kommt der Gegensatz zwischen der geeinigten Kirche des Neuen Testamentes, die H. durchaus richtig zeichnet, und der heutigen Lage der getrennten Kirchen, wie er sie beurteilt, mit einer Schärfe zum Ausdruck, die doch zu denken geben muß. Also hat der Sohn Gottes, der eine Kirche gegründet und der gewallt und darum gebetet hat, daß dieselbe einig bleibe, diese seine Stiftung nicht davor bewahren können, daß sie in lauter „Schismen“ auseinanderfalle, von denen keines mehr die volle und reine Wahrheit bewahrt hat! H. glaubt billig und gerecht zu verfahren, wenn er alle Kirchen gleich behandelt und keiner den Vorzug zuerkennt, für sich allein die wahre zu sein. Und er empfindet es von seinem anglikanischen Standpunkt als eine Anmaßung, wenn die römische Kirche fort und fort diesen Vorzug für sich in Anspruch nimmt. Aber der Anspruch der römischen Kirche gründet sich eben auf die Gewißheit, daß die wahre Kirche Christi nicht ganz zerfallen kann und andererseits auf die Überzeugung, daß dieselbe auf Petrus gegründet wurde. Selten hat ein nicht zu uns gehöriger Forscher besser die Notwendigkeit und Schriftgemäßheit der Einheit der Kirche dargetan und betont, als es H. tut. Nun, diese Einheit ist, wenn alle Kirchen von heute ohne Ausnahmen nichts als „Schismen“ sind, entgegen dem Willen des göttlichen Stifters gründlich in die Brüche gegangen. Es hilft nichts zu sagen, die Wirklichkeit bleibe hinter dem Ideal zurück. So radikal darf die übernatürliche Stiftnng Christi auch ihr Ideal nicht verlieren!

Doch H. will ja aufrichtig, daß dieses Ideal der Ein-

heit wieder verwirklicht werde. Und die Vorschläge, durch die er das zu erreichen sucht, finden unser ganzes Interesse. Was er erreichen will, ist 1) eine Einheit der Lehre, 2) eine Einheit der Organisation, 3) eine Einheit der Sakramente.

Hinsichtlich der Lehre fordert er vor allem Anerkennung sämtlicher heiliger Schriften nach dem Kanon der lateinischen Vulgata. In ihrer Interpretation hätte man sich zu orientieren an dem lebendigen Zeugnis der Kirche und daran, wie sie zu allen Zeiten in der Kirche ausgelegt wurden. Aber die Schrift allein, sagt er, genüge nicht als Einigungsbasis. Die vielfältige Erfahrung zeige, wie uneinig man sein könne bei Anerkennung derselben Schriften. Er verlangt darum weiter ein bestimmtes Glaubensbekenntnis von ökumenischer Autorität. Ein solches und zwar eines von ganz eigener Autorität sei das nizäno-konstantinopolitanische. Es habe die Autorität besonders des vierten allgemeinen Konzils von Chalzedon für sich, d. h. desjenigen Konzils, das die lange Reihe der Kontroversen um die Person Christi abschloß und aus ihnen die Summe zog. Aber nicht blos vom Konzil, sondern von der gesamten Kirche sei dieses Symbolum angenommen worden. Es beschließe in sich die Arbeit der großen Theologen und Denker des christlichen Altertums. Es sei ferner ein Bekenntnis, das hinter unsern großen Trennungen zurückliege. Der Osten und der Westen nehme es in gleicher Weise an. In ihm sei das Wesentliche enthalten; und es sei doch noch weiter als die chalzedonische Theologie im speziellen Sinne. Der Mittelpunkt des Christentums sei immer der Glaube an Christus gewesen. In diesem Symbol aber finde man ihn voll und unverkürzt ausgedrückt. Hier hätte man ein wirklich einigendes Glaubensbekenntnis, dem kein anderes an Autorität gleichkomme und dem gegenüber die späteren Glaubensformulierungen der verschiedenen Kirchen eher als trennend bezeichnet werden müßten. H. will jedoch solche weitergehende Expositionen nicht durchaus verbieten. Nur als allgemein bindende Norm dürften sie nicht auf-

treten. Jede Kirche aber sollte auch weiterhin das Recht haben, ihre Glaubensinstruktionen zu erlassen, wie sie es nach den jeweiligen Bedürfnissen für zweckmäßig findet. H. weiß recht wohl, welche große Abneigung bei vielen modernen Geistern herrscht gegen jede bindende Glaubensformel oder Konzilsentscheidung. Sie sucht er zu gewinnen durch den Hinweis, daß es sich bei dem genannten Symbol um die Summe der altchristlichen Theologie und Weisheit handele. Andererseits bemüht er sich, ihnen klar zu machen, daß es ohne ein bestimmtes Glaubensbekenntnis einfach nicht gehe, daß es hoffnungslos sei, ohne solches alle die Religionsgemeinschaften zu einigen, die noch auf christlichem Boden stehen oder stehen wollen. So sei es z. B. ganz undenkbar, daß die anglikanische Kirche oder die orthodoxe Kirche des Ostens auf eine andere Einigungsbasis eingehe. Den Modernisten aber und allen, die ein modernes Credo haben wollen, sagt er offen, sie mögen sich keine Hoffnung machen, daraufhin eine Einigung der Christen zustande zu bringen. „Die lebendige tätige Christenheit von heute ist eine rechtgläubige Christenheit. Und nur rechtgläubige Christen können wir einigen." Eine Einigung aber könne nur geschehen auf Grund des Glaubens an die Inkarnation und an die Trinität. Man kann sich aufrichtig freuen über dieses offene und entschiedene Eintreten für die Grundwahrheiten des Christentums und über dieses ernste Bemühen, dieselben in unverfälschter und unverwässerter Form zur Grundlage der Einigung zu machen.

Was die Organisation betrifft, so glaubt H. zwar, wie wir sahen, daß keine bestimmte Form sich direkt auf Christus und die Apostel berufen könne. Gleichwohl betrachtet er das Episkopalsystem als die legitimste Regierungsform. Es habe die größte und älteste Autorität für sich. Es reiche hinauf bis an das Ende der apostolischen Zeit und sei von da bis zur Reformation allgemein gewesen. Und bis heute sei es die Regierungsform der großen Mehrheit der Christen. Auch in der römischen Kirche, wo der Episkopat zwar durch

das Papsttum viel von seinen Rechten verloren habe, sei er doch noch immer die Grundlage der Kirchenordnung. Als Basis für eine Einigung sei das Episkopalsystem das einzig Gegebene. Nichts anderes komme ihm an Autorität gleich. Und wenn man überzeugt sei, daß der hl. Geist die Kirche leite, so könne man eine so alte und weitverbreitete Einrichtung nicht leichthin beiseite setzen. In ihr habe man auch die beste Gewähr für die kirchliche Einheit. Als Einheitsband sei der Episkopat einst ins Leben getreten. Als solches habe er sich bis heute bewährt. Man sehe dies am besten an den nichtepiskopalen reformierten Kirchen, die immer mehr auseinander streben, weil sie eines wirksamen Bindungsmittels entbehren. H. kann aus eigener Erfahrung bezeugen, daß weithin in nichtepiskopalen Kirchen ein starkes Bedürfnis nach strafferer Organisation bestehe. Viele, sagt er, würden die Annahme der Episkopalordnung als einen Gewinn empfinden. Gegen die Berechtigung des Presbyterianismus, der sich auf die Autorität der ältesten Kirche beruft, weiß H. treffende Gründe geltend zu machen, vor allem den, daß die Presbyter in der Urkirche nur untergeordnete und lokale Bedeutung hatten und keine Regierung für die Kirche als Ganzes darstellten. Im übrigen tritt H. für eine konstitutionelle Art der Episkopalordnung ein, d. h. für eine solche, in der auch den Presbytern und der Gemeinde ihre alten Rechte zurückgegeben werden. Die Episkopalrechte, sagt er, seien auch in der englischen Kirche überspannt worden. Andererseits aber habe auch die presbyterianische Kirche den Presbytern ein ungebührlich großes Gewicht beigelegt.

Doch es handelt sich nicht nur um das richtige Amt, sondern auch um die Frage der richtigen, giltigen Ordination. Und hier liegt, wie H. wohl empfindet, der Schwerpunkt der Kontroverse. Das Problem ist dieses: Wie kommen giltige Weihen zustande? Und wer kann giltig weihen? Wie wir schon vernahmen, glaubt H., daß die heutige römisch-katholische Lehre in zweifacher Hinsicht von der altkirchlichen abweiche. Einmal insofern sie dem Bischof

bezw. Priester eine sazerdotale Gewalt mit character indelebilis beilegt, sodann insofern sie alle priesterliche Gewalt von den Aposteln herleitet und nach ihrer Auffassung der apostolischen Sukzession eine Weihe nur dann als giltig anerkennt, wenn der ordinierende Bischof in Verbindung mit der apostolischen Kette steht. Beide Annahmen sind übrigens auch in der anglikanischen Kirche vertreten. H. verwirft sie als historisch unbegründet und als eine zu mechanische Auffassung der Wirkung der Sakramente. Die alte Kirche habe die wahrere und lebendigere Anschauung gehabt, wonach nicht durch eine dem Bischof oder Priester innewohnende Gewalt die Sakramentswirkungen hervorgebracht werden, vielmehr jene nur als Organe der Kirche tätig sind, die Gnaden aber auf das Gebet der Kirche hin vom hl. Geist verliehen werden. Das komme zum Ausdruck in den alten Liturgien, in der deprekatorischen Form der Sakramentsspendung und in der morgenländischeu Epiklese. Erst die mittelalterliche Theologie habe den Priester erhöht und die entsprechende Sakramentstheorie ausgebildet. Wir sollten aber wieder zur ursprünglichen Anschauung zurückkehren. Und es sollten deshalb zunächst alle Weihen als giltig angesehen werden, die von den rechtmäßigen Organen der Kirche (d. h. der betreffenden Kirchengemeinschaft) mittelst Gebet und Handauflegung vollzogen wurden. Für die Zukunft aber d. h. nach der Union wären allgemeine bischöfliche Ordinationen einzuführen.

Hier besteht zwischen H.'s Auffassung und der unsrigen ein ernster Gegensatz. Derselbe geht in seinen Wurzeln zurück auf die Wertung der Gewalt der Apostel. H. wird ihr, wie wir früher dargetan, nicht gerecht. Und die Folge davon ist, daß er auch die Gewalt der Nachfolger der Apostel schief beurteilt. Wir können nicht anerkennen, daß das Neue Testament und die alte Kirche auf seiner Seite steht. Es ist mit Sicherheit anzunehmen, daß sich gegen seine Auffassung auch in der anglikanischen Kirche entschiedener Widerspruch erheben wird. Bei aller prinzipiellen Natur

des Gegensatzes, in dem wir uns mit ihm befinden, soll aber doch hervorgehoben werden, daß derselbe sich nur auf die theologische Auffassung, nicht eigentlich auf historische Fakta bezieht. In Bezug auf letztere geht er mit uns ziemlich einig. Auch er bestreitet nicht, daß von der ältesten Zeit an nur geweihte Bischöfe ordinierten und daß nur die von solchen Bischöfen erteilten Ordinationen als giltig angesehen wurden. Ausnahmen urgiert er in keiner Weise, hält sie auch für nicht sicher verbürgt. So dreht sich der Streit eigentlich nur darum, ob die Bischöfe ordinieren konnten auf Grund der ihnen innewohnenden Gewalt oder lediglich als Organe der Kirche. H. sollte aber doch selbst dem Gedanken nicht unzugänglich sein, daß eine kirchliche Weihe bezw. Amtseinsetzung nicht völlig auf gleicher Stufe stehen kann etwa mit der Einsetzung eines Staatsbeamten in ein weltliches Amt, daß es sich in ersterem Falle nicht bloß um Verleihung eines rechtlichen, sondern viel mehr um Verleihung eines charismatischen Charakters, einer Amtsgnade handelt. Er glaubt an die Gnadenwirkung der Sakramente, die Gott auf das Gebet des Spenders hin eintreten läßt. Warum will er bei der Weihe eine ähnliche Gnadenwirkung ausschließen? Der Apostel Paulus tritt bestimmt für sie ein. Schon im 1. Korintherbrief Kap. 12 rechnet er die „Diakonie", d. h. den Kirchendienst oder das kirchliche Amt zu den pneumatischen Begabungen und stellt sie an die Seite der übrigen Charismen. In den Pastoralbriefen aber bezeichnet er die Amtsgewalt (des Timotheus) ausdrücklich als ein durch die Weihe mitgeteiltes „Charisma". Im übrigen können wir ihm sagen, daß auch nach der heutigen römisch-katholischen Sakramentenlehre nur Gott, nicht der Bischof oder Priester als der Verleiher der Sakraments- und Weihegnaden gilt. Über die Wirksamkeit der Sakramente aber bestehen auch bei uns verschiedene zulässige Ansichten. Neben der Theorie der physischen Wirksamkeit gibt es eine von vielen vertretene Theorie der moralischen Wirksamkeit, die besonders betont, daß nicht die Sakramente durch sich selbst

die Gnade hervorbringen, sondern Gott, wenn er sieht, wie der Spender in seinem Namen das Sakrament vollzieht, damit die Gnade verbindet. Außerdem gibt es neuestens noch eine Theorie, die eine sog. intentionelle Wirksamkeit der Sakramente annimmt und den Nachdruck auf die Anordnung oder Absicht Christi legt. Hier ist also Spielraum für eine verschiedene Beurteilung der Sakramentswirkung und in Verbindung damit auch des priesterlichen Einflusses auf diese Wirkung. Unerläßliche Voraussetzung bleibt freilich immer, daß der Spender bezw. Ordinierende die betreffende Gewalt innerlich besitzt.

In diesem Zusammenhange kommt H. näher zu sprechen auf die Verwerfung der anglikanischen Weihe durch Papst Leo XIII. in der Bulle Apostolicae Curae. Er hält natürlich von seinem Standpunkt aus diese Entscheidung Roms für ganz unberechtigt und führt bittere Klage über das durch römische Engherzigkeit der anglikanischen Kirche angetane Unrecht. Die Entscheidung, meint er, beruhe auf ungenügender Prüfung der Sachlage und scheine durch politische Motive beeinflußt gewesen zu sein. Jedenfalls sei die Kirche von England selbst tief überzeugt von der Giltigkeit ihrer Weihen und müsse die Anerkennung derselben auch von den anderen Kirchen unbedingt verlangen. Die römische Verwerfung erfolgte bekanntermaßen wegen defectus formae et intentionis. In der anglikanischen Weiheform waren die auf die Konsekrations- und Opferungsgewalt bezüglichen Worte weggelassen worden. Und eben in dieser absichtlichen Abänderung des Weiheritus erblickte Rom auch einen offen zu Tage liegenden Mangel der rechten Intention. H. meint: Rom durfte nicht seinen Maßstab an Form und Intention anlegen. Auch die altchristlichen Weiheriten hätten noch nicht die spätere römische Form gehabt. Und die anglikanische Intention sei dahin gegangen, das zu vollziehen, was Christus und die Apostel wollten; das müsse doch genügen. H. möge bedenken, daß die absichtliche Tilgung der auf Priestercharakter und Opfer bezüglichen Worte etwas sehr Schwer-

wiegendes ist und daß schon Klemens Romanus die „Darbringung von Opfergaben" als die charakteristische Funktion der Presbyter bezw. Episkopen bezeichnete.

Zuletzt fordert H. eine Einigung in den Sakramenten, vor allem in der Eucharistie. Diese, sagt er, sollte das große christliche Sakrament der Einigung sein und war es auch in der alten Kirche. Heute erscheine sie fast als die große Ursache der Trennung. Früher fand der Christ überall, wo er hinkam, Teilnahme am Abendmahl. Heute sei er, wenn er zu andern Kirchen komme, davon ausgeschlossen. Wie hier die so schwierige Einigung zustande bringen? Persönlich tief überzeugt von der wunderbaren Bedeutung des Abendmahls Christi, von ihrer geheimnisvollen Beziehung zum Kreuzesopfer und von ihrem Charakter als Opfermahl, hält H. diese Einigung nur auf dem Wege für möglich, daß man die Lehre möglichst zurückstelle und die Eucharistie vorzugsweise als Ritus und als Gottesdienst betrachte. Der Auftrag Christi laute ja auch dahin, daß man „dies zu seinem Andenken tue". Der Nachdruck liege auf dem Tun, auf der richtigen Vollziehung des Ritus. Auch der alten Kirche sei die Eucharistie hauptsächlich eine gottesdienstliche Feier gewesen. Hierin, nicht aber in einer bestimmten Lehre darüber, liege ihr Erbe. Hierin, in derselben liturgischen Wiederholung des Abendmahls Christi könne man sich einigen, während alle Lehrformeln eher trennend wirken. Vor dem Lehrgehalt der römischen Meßliturgie schrecke kein englischer Kirchenmann zurück. Was abstoße und die Einigung hintanhalte, seien allgemein bindende dogmatische Formeln, die das Geheimnis doch nie erschöpfend definieren könnten. Dabei solle es der Theologie und auch den einzelnen Kirchen unverwehrt sein, die Lehrfragen zu erörtern und bestimmtere Erklärungen zu geben. Man könne nicht leugnen, daß auch ohne dogmatische Lehrformeln wirklicher und tiefer Glaube an das erhabene Geheimnis bestehen könne. Letzteres möchten wir nicht bestreiten. Aber es wäre doch sehr zu befürchten, daß, wenn von jeder

bindenden Lehre Abstand genommen würde, auch recht zweifelhafte und ungenügende Glaubensvorstellungen über die Eucharistie eindringen könnten. Auch die älteste Kirche war nie ohne jede Lehre darüber. Reale Gegenwart Christi und Opfercharakter traten von Anfang an bestimmt hervor. Der Mensch hat das Bedürfnis, über das, was Gegenstand seiner Ehrfurcht sein soll, sich denkend Rechenschaft zu geben. Soll ihm dieses Recht hier versagt bleiben? Und kann die theologische und dogmatische Arbeit der Jahrhunderte rückgängig gemacht werden?

Zur praktischen Durchführung des Unionswerkes hält H. es für angemessen, daß bei jeder neuen Bischofsweihe auch Organe anderer Kirchengemeinschaften mitwirken, zu dem Zwecke, um etwaige Defekte zu beheben und die Bedenklichen zu beruhigen, sowie zum Zeichen der Einheit.

Abgesehen vom Wesentlichen sollte den einzelnen Kirchen und Nationalitäten weiterhin möglichste Freiheit gelassen werden. Es sei zu hoffen, daß die Kirchen, indem sie sich näher treten und besser kennen lernen, sich gegenseitig immer mehr mit ihren Anschauungen und ihrem christlichen Leben durchdringen und so allgemein ein Ausgleich und eine Vervollständigung der christlichen Tradition zustande komme. Auch in den Lehrdifferenzen könnte man sich nach und nach verständigen.

Besondere Schwierigkeiten, hebt H. immer wieder hervor, werde allerdings die Einigung mit der römischen Kirche haben. Das Haupthindernis bilde nicht so fast ihre Lehre, sondern vielmehr ihr Wille, diese Lehre den andern als bindend aufzulegen, und ihr Anspruch auf Unfehlbarkeit in der Wahrheit und auf oberste Jurisdiktionsgewalt über die Gesamtkirche. Keine andere Kirche außer der römischen verlange von den andern Unterwerfung, jede andere sei bereit, unter gleichen Bedingungen zu verhandeln. Ohne weiteres aber wäre man bereit, in einer wiedervereinigten Kirche den Bischof von Rom als ersten unter den Patriarchen anzuerkennen.

Es spricht aus dem Werke Headlams ein tiefes Bedürfnis nach Einigung und viel guter Wille zu einer solchen. In wichtigen Punkten können wir dem anglikanischen Forscher ganz oder weitgehend zustimmen. In anderen freilich haben sich Gegensätze ergeben. Aber auch in manchem, was uns noch trennt, ist eine Verständigung nicht ausgeschlossen. Unser innigster Wunsch geht dahin, daß die anglikanische Kirche sich mehr und mehr von den Vorurteilen, die sie noch gegen die römische Kirche hat, freimache und zur Überzeugung durcharbeite, daß der Lehr- und Jurisdiktionsprimat Roms nicht willkürlicher Anspruch, sondern Stiftung Christi ist.

XXXII.

Sozialreform und Erbsünde.

In einem nach Form und Inhalt trefflichen Aufsatze dieser Blätter, „Urfriede",[1]) heißt es: „Das Licht der Wahrheit von der Erbschuld wird uns auch abhalten, dem trügerischen Irrlichte mancher optimistischer Irrtümer nachzueilen. Denn alle pazifistischen Zeitlügen sind daraus erwachsen, daß man die Erbsünde überhaupt leugnet oder ihre Folgen als zu wenig schwerwiegend und weitreichend erachtet."

Die Leugnung oder Ignorierung der Erbsünde macht sich heute nicht nur in der entchristlichten politischen Welt, in der spezifisch modernen und in der pazifistischen Literatur, sie macht sich auch in der noch christlichen Gesellschaft und bei ihren Führern geltend. Sie macht sich insbesondere geltend bei alten und neuen sozialen Systemen, Projekten und Ideen, die das angeborene Böse im Menschen ignorieren oder von einem menschlichen Fortschritte träumen, der weder in der menschlichen Natur noch in der vieltausendjährigen

1) Bd. 166, S. 771.

Geschichte der Menschheit begründet ist. Man erwartet vollkommene Ordnungen, zu der die Voraussetzungen: vollkommene Menschen fehlen.

So sind die heutigen Illusionen und Irrungen auf sozialem Gebiete im letzten Grunde religiöse Irrtümer. Man bestreitet entweder Dogmen, die zum Verständnis der menschlichen Gesellschaft unbedingt notwendig sind, bestreitet jenes Dogma von der ersten Sünde, von welchem Paskal sagt, daß es zwar unfaßbar aber dasjenige sei, ohne welches der Zustand der Menschheit unerklärlich bleibe, oder man beschränkt den Glauben an die ererbte Sünde auf die halbvergessene Katechismuslehre und vergißt und bekämpft diesen Glauben im eigenen und im öffentlichen Leben und Wirken.

Die grundsätzliche oder praktische Leugnung der Erbschuld macht sich am entschiedensten im sozialen Entwicklungsgedanken, sie macht sich in der klassischen und liberalen Nationalökonomie, in den Systemen des Sozialismus und Kommunismus und zum Teile auch in dem christlichen „Systeme" des Solidarismus geltend. Nur einige Gedanken mögen diese bewußte oder unbewußte Leugnung und ihre heutigen Ergebnisse beleuchten.

I.

Nach der modernen Entwicklungstheorie ist die kulturelle Entwicklungsfähigkeit und Entwicklungsmöglichkeit des Menschen eine unbegrenzte. Nicht nur die technische, sondern auch die geistige und ethische Kultur, nicht nur das vom Menschen Gedachte und Geschaffene, sondern der Menschengeist selbst befinden sich, wenn auch durch manche Hemmungen gestört, in ununterbrochener Aufwärtsbewegung. Wie die moderne Kultur die antike und mittelalterliche überragt, so überragt der moderne Mensch den Menschen der Renaissanceperiode, dieser denjenigen des Mittelalters, und so zurück bis zur prähistorischen Epoche.

Diese moderne Entwicklungstheorie und -Phantasie ist die vielleicht größte, in jedem Falle die verhängnisvollste

Irrlehre unserer Tage. „Das philosophische Dogma von der unbegrenzten Vervollkommnungsfähigkeit“, sagt Donoso Cortés,[1]) „ist so weit von der Wahrheit entfernt, daß die Gesellschaft, (welche dieses Dogma akzeptiert), noch ehe sie die äußersten Grenzen der Kultur erreicht hat, sich zum Rückzuge genötigt sieht, wenn sie nicht der Barbarei verfallen will.“ Das greifbarste Resultat des Entwicklungsgedankens liefert uns die gegenwärtige Zeit des Elendes, der Unsicherheit, der politischen, wirtschaftlichen und sittlichen Dekadenz.

Wie das gesamte Kultur- hat auch das soziale und wirtschaftliche Wesen eine aufsteigende Entwicklung nur in ihrer äußeren Größe, nicht in ihrem inneren Werte genommen. Ihrem inneren Werte nach stand die primitive oder Hauswirtschaft der kapitalistischen Wirtschaft unserer Tage mindestens gleich, und die organisierte mittelalterliche Ökonomie der Städte und ihrer Korporationen überragt alle Wirtschaftsordnungen der Vergangenheit und Gegenwart. Sie überragt diese vor allem deswegen, weil die Habsucht, „die Mutter alles Übels“, durch die Lehre und den Einfluß der Kirche wie nie zuvor eingedämmt und verurteilt war. Nicht die bewundernswerte mittelständische Sozialordnung begründete in erster Linie die mittelalterliche Wirschaftsblüte, sondern die unabläſſig verkündete und nach Möglichkeit durchgeführte Lehre vom gerechten Preis, die autoritative Betonung der Äquivalenztheorie[2]) und der unermüdliche Kampf gegen den

---

1) Die Kirche und die Zivilisation. In Briefen. Übersetzt von Dr. H. Abel. München 1920. S. 78.

2) Die Verletzung der Äquivalenztheorie, die Tendenz „möglichst billig zu kaufen und möglichst teuer zu verkaufen“ bezeichnet schon der hl. Augustinus als lasterhaft. „In den Kapitularien Karls des Großen wird alles das als „Wucher“ und „Übermaß“, als „turpe lucrum“ (Schmutzgewinn) verboten, was mehr empfangen wird als gegeben war. Wer 1 Scheffel Getreide gab, um dafür später $1^1/_2$ Scheffel Getreide zu empfangen, war nach diesen Gesetzen ein Wucherer.“ (Dr. G. Ruhland, System der politischen Ökonomie. Berlin 1908. Bd. III, S. 337.)

Wucher.[1]) Weil die mittelalterliche christliche Gesellschaft wußte, daß der Mensch unvollkommen ist, weil ihre geistliche und weltliche Regierung unablässig gegen die schlimmsten Unvollkommenheiten des Menschen, vorab gegen den Egoismus und die wirtschaftliche Ungerechtigkeit ankämpften, darum war die mittelalterliche Ökonomie eine relativ vollkommene und gerechte, und darum wird dieselbe von einem entchristlichten, die Erbschuld und die Notwendigkeit der übernatürlichen Hilfe leugnenden Zeit niemals erreicht werden.

Die mit der Renaissance aufkeimenden liberalen Ideen, welche, wenn sie auch nicht immer direkt unchristlich waren, so doch ohne Beziehungen zum Christentume standen, erfaßten im Laufe der Zeit auch die theoretische und praktische Volkswirtschaft. Die durch die Physiokraten und durch Adam Smith begründete moderne und klassische Nationalökonomie und die Freihandelslehre sehen von allen moralischen Faktoren und christlichen Überlieferungen im Wirtschaftsleben ab. Sie kennen nicht die Sünde und die in ihr begründete Unvollkommenheit des Menschen, oder betrachten auch die schlimmen Seiten des Menschen, wie die ungezügelte Selbstsucht und das ungemessene Reichtumsstreben, als wertvolle oder für die nationale Wirtschaft vorteilhafte Eigenschaften. Die moderne Ökonomie ist morallos. Ausgangspunkt dieser Ökonomie ist, wie ähnlich Dr. Gustav Ruhland[2]) sagt, „die Privatwirtschaft, das Selbstinteresse, der Eigennutz, der Individualismus, der bei allgemeiner Handelsfreiheit schon nach Adam Smith, namentlich aber nach Bastiat zu einer „sozialen Harmonie zusammenklingen" soll, bei Auffassung der Volkswirtschaft als Mechanismus. Neben diesem Dogma von der wirtschaftlichen Freiheit des einzelnen steht der Glaube an die Gleichheit der Menschen."

1) Kaum ein Thema wurde in den mittelalterlichen Predigten häufiger behandelt als das des Wuchers.

2) Volkswirtschaftliche Grundbegriffe. Eine Orientierungstafel. Berlin 1910. S. 6.

Die liberalen Volkswirte nehmen die Wirtschaftswesen als bis zur Vollkommenheit entwicklungsfähig an. Wie der Liberalismus der „Fortschritt“ ist, so befindet sich auch die Wirtschaft und der wirtschaftende Mensch in stetem Fortschritte. Die Schule dieser Volkswirte „geht von der natürlichen Harmonie der Interessen aus und gelangt so zur Freiheit. Die sich selbst überlassenen Interessen streben (naturgemäß) zur harmonischen Gruppierung hin, zum fortschreitenden Übergewicht des Gemeinwohls.“ [1]) Die Volkswirtschaftslehre ist die Lehre vom materiellen Reichtum der Völker. Sittliche und religiöse Reichtümer spielen in dieser Ökonomie keine Rolle. Materiell wird nicht nur das Kapital, materiell wird auch die Arbeit und der Arbeiter aufgefaßt. Die liberale Ökonomie, der Freihandel konstruieren eine Harmonielehre von Kapitals- und Arbeitsinteressen, ganz unbekümmert darum, daß in dieser Ökonomie alle geistigen und ethischen, alle psychologischen Voraussetzungen zu einer Harmonie fehlen. Die falsche Rechnung in jener Harmoniekonstruktion liegt heute vor aller Augen.

Die Proklamierung der Ökonomie und Politik des Nationalreichtums hieß die mit der ersten Sünde gegebenen bösen Triebe des Menschen zur bewegenden Kraft im Wirtschafts- und Erwerbsleben machen. Die überwuchernde, die Nächstenliebe erstickende Selbstliebe, der rücksichtsloseste, über Leichen zum materiellen Erfolge schreitende Egoismus wurde der Allbeherrscher dieser Reichtums-Ökonomie, welche bereits Plato für seine Zeit treffend schildert.

„Das Unheil im Staate“, sagt er nach einer Zusammenstellung von Pöhlmann [2]), „beginnt mit jenem zersetzenden, die sozialen Bande auflösenden Egoismus und mit der „Jagd nach dem Golde“, welche zunächst wenigstens für einen Teil der Gesellschaft die allgewaltige Triebfeder des Handelns geworden ist. Diese Wandlung erzeugt eine Klasse von Menschen, deren Götze

1) Ebenda S. 7.

2) Zitiert nach Dr. G. Ruhland, System der politischen Ökonomie, Bd. I, S. 313 f.

das Geld ist, das sie insgeheim mit roher Leidenschaft verehren. Ihre Hauptsorge gilt ihren Geldschränken und ihren Depots bei den Banken . . . .

Der goldgefüllte Geldschrank der Reichen beginnt nun aber sehr bald seine Anziehungskraft auf die Allgemeinheit auszuüben. Es wird unter diesen selbst ein förmlicher Wettkampf um den materiellen Besitz entfesselt, der die Erwerbsgier stetig steigert, während andererseits die übrigen Güter in der öffentlichen Wertschätzung sinken. Eine Entwicklung, die auf den Volksgeist notwendig entsittlichend wirken muß." Usw., usw.

Plato schildert weiter, nach der freien Wiedergabe Pöhlmanns, die Folgen der Freiheit des Erwerbs und der Veräußerung der Güter, zeichnet das „Drohnentum" und Spekulantentum der antiken Gesellschaft, sowie die ganze Unersättlichkeit der kapitalistischen Kreise. Es ist die Nationalökonomie der Sünde gegen das siebente und zehnte Gebot, die wir in einem treffend gezeichneten Bilde erschauen, und die Zug für Zug auch dem Wirtschaftswesen des neunzehnten und zwanzigsten Jahrhunderts entspricht. Der gepriesene unaufhaltsame Fortschritt dieser Wirtschaft ist der Fortschritt zur vollständigen Vermaterialisierung und Entidealisierung, zum moralischen Abgrunde, zur sozialen Entfremdung und Verelendung der Individuen und zum wirtschaftlichen Kriege der Völker.

II.

Wie der Liberalismus abstrahiert der Sozialismus in seiner Wirtschaftsauffassung und in seinen sozialen Projekten von der religiösen Überlieferung und der göttlichen Hilfe. Wie jener nimmt auch dieser den Menschen als von Natur aus vollkommen, als ein zur höchsten Entwicklung fähiges Kultur- und Wirtschaftswesen an. Das „antikapitalistische" Wirtschaftssystem des Sozialismus und Kommunismus ist ein völlig illusionistisches, seine Durchführung ist selbst nicht für kurze Jahre, geschweige auf die Dauer, möglich.

Der Sozialismus rechnet in seinen grundstürzenden Forderungen weder mit der menschlichen Seele noch mit der menschlichen Geschichte. Er schwört in all diesen Dingen blindlings auf die Lehre des Humanismus und Liberalismus, „die keinen Fall, keine Läuterung der Natur, keine Einschränkung ihrer verwilderten Triebe gelten läßt.“ [1]) Er nimmt die Menschen als gleich in ihren Rechten und Pflichten an, er leugnet die Notwendigkeit des Privateigentums und setzt an dessen Stelle das Gemeineigentum am Boden und an den Produktionsmitteln, welcher gemeinsame Besitz nur innerhalb einer sündenlosen Menschheit möglich wäre. Nur eine Vereinigung von Heiligen, wie die erste Christengemeinde, könnte in einer „kommunistischen“ Gemeinschaft leben.

Zwar „hat nicht der Sündenfall“, schreibt A. M. Weiß O. Pr.[2]), „die Sonderung des Eigentumes eingeführt, vielmehr haben Vernunft, Gerechtigkeit und Billigkeit und die Rücksicht auf den wirtschaftlichen Nutzen der Gesamtheit wie des Einzelnen die Notwendigkeit dieser Anordnung gezeigt. Dasselbe Naturgesetz, das unter bessern Verhältnissen, hätte sich der Mensch je in seiner reinen Natürlichkeit gefunden, das Gemeineigentum gebilligt hätte, mußte bei völlig veränderter Lage der Dinge den gesonderten Eigenbesitz als die einzig mögliche Grundlage geordneter Zustände durchführen.“ Der Sündenfall hat, mit kürzeren Worten, das Privateigentum nicht eingeführt, aber mit seinen Folgen absolut notwendig gemacht.

Das wirtschaftliche Hauptrezept des das Privateigentum verneinenden Sozialismus und der ihm Konzessionen machenden Parteien heißt kurz: „Sozialisierung“.

Sozialisierung ist vor allem wirkliche oder verschleierte Enteignung des Privatbesitzes und Privatbetriebes und insoferne gewöhnlich ein Vergehen gegen das siebente Gebot.

---

1) A. M. Weiß O. Pr., Soziale Frage und soziale Ordnung. 3. Aufl. Freiburg i. Br. 1896. S. 57.

2) Ebenda S. 318 f.

Sie ist die Überführung der Produktionsleitung in die Hände der Gesellschaft, sei es die Gemeinde, der Kreis, die Provinz oder der Staat. An die Stelle der besitzenden und leitenden Einzelpersönlichkeit wird die Gesamtpersönlichkeit gesetzt und damit zugleich an die Stelle des Privatinteresses das Interesse des sozialdemokratisierten Staates oder der Gesellschaft.

Nun ist aber eine wirtschaftlich verwertbare, eine aktionsfähige Kraft nur das persönliche oder Privatinteresse. Die Gesamtheit kann und wird zwar ein Interesse an der Steigerung und Vervollkommnung der Produktion haben, aber praktisch geltend machen kann sie, als Gesamtheit oder Gesellschaft, dieses Interesse nicht. Nur der Einzelne hat, falls ihm die entsprechenden Früchte zufallen, ein Interesse daran, seine Arbeitsleistung quantitativ zu steigern und qualitativ zu verbessern, nur dieses persönliche, in die Tat umgesetzte Interesse wird einen Fortschritt in der Gütererzeugung hervorrufen, niemals aber das in der Luft hängende gemeinsame Interesse aller gleich entlohnten Arbeitenden. An dieser psychologischen Seite der Arbeit und des Erwerbs wird und muß die Sozialisierung der Betriebe entweder scheitern oder sie unrentabel machen.

Eine Sozialisierung der Betriebe wäre vielleicht möglich bei nahezu sündenlosen, mit einem ungewöhnlichen Pflichtgefühl und einer hohen Selbstlosigkeit erfüllten Menschen. Sie wäre möglich, wie das frühe Mittelalter zeigt, in einer Art Klosterwerkstätten, in frommen Genossenschaften, wo das persönliche Interesse zurückgedrängt wird durch das höhere Interesse, Gott zu gefallen, die Arbeit zu einem Gottesdienst zu gestalten. Dieses von der Liebe zu Gott getragene Arbeitsinteresse ist aber heute die mehr als große Ausnahme; der mehr oder minder egoistische, der unter dem Einfluß der Sünde stehende Mensch kennt nur ein Interesse für sich und die Seinigen, er kennt keinen Grund der Gesellschaft einen Dienst zu leisten; und wenn die gesteigerte und verbesserte Arbeit ihm keine gesteigerte Einnahme in Aussicht stellt, dann wird eben sein Arbeiten kein intensives,

sondern nur ein lässiges sein. Sozialisierung uud Beseitigung des privaten Besitzes schließen Arbeitsinteresse und Arbeitsintensität aus.

Ohne Privateigentum und Privatwirtschaft gibt es darum auch keinen technischen Fortschritt und keine höhere Kultur. Das Wirtschaftssystem des Sozialismus und die daran geknüpften Hoffnungen sind eine Wahnvorstellung. „Was für ein Interesse", schrieb Victor Cathrein S. J. bereits vor mehr als dreißig Jahren,[1]) „hat denn im Sozialismus der Arbeiter daran, sich Tag für Tag redlich abzumühen und haushälterisch mit den Arbeitsmitteln umzugehen? Die Frucht seines Fleißes kommt ja ihm nur zum allergeringsten Teil zu gute. Wenn wir uns eine Million „Genossen" in einem sozialistischen Gemeinwesen denken, so erhält jeder nur ein Millionstel von dem Ertrag seiner Arbeit. Und wenn er träge ist, was liegt ihm daran, es geht ihm bloß ein Millionstel von dem verloren, was er durch seinen Fleiß herstellen würde." — Um bei der sozialistischen Wirtschaftsweise oder bei der Sozialisierung überhaupt nennenswerte Arbeitserfolge zu erzielen, ist das ausgedehnteste Überwachungssystem notwendig, jeder zweite Arbeiter benötigt einen Aufseher, was naturgemäß eine gewaltige Verteuerung der Produktion bedingt. Aus freiem Antriebe, ohne entsprechende höhere Entlohnuug usw. erfüllen, wie betont, nur Ausnahmewesen, nicht sündige Menschen ihre Arbeitspflicht.

Der Sozialismus kennt aber nach seinen Doktrinen und nach seinen hervorragendsten Wortführern keine sündigen Menschen. Die ersten Größen des Sozialismus und Kommunismus, K. Marx, A. Bebel, Dietzgen, Kautsky usw., sind oder waren Atheisten. „In seinem innersten Wesen ist der Sozialismus der Feind jeder Religion, welche es wagt, den Blick des Menschen von der Erde auf den Himmel empor-

1) Der Sozialismus. Eine Untersuchung seiner Grundlagen und Durchführbarkeit. Freiburg i. Br. 1890. S. 83.

zurichten und ihm zu sagen, daß er nicht allein vom Brote lebe."[1]) Die Autonomie des Menschen, eine Folge der ersten, der Hochmutssünde im Paradiese, ist nirgends mehr ausgeprägt als im Sozialismus.

III.

Unsere heutige Gesellschaft, soweit sie den Sozialismus und zum Teile auch den Kapitalismus ablehnt, ist auf der Suche nach einem neuen und besseren sozialen System. Hiebei zeigt sich jedoch eine Unsicherheit, ein Tasten und eine Ziellosigkeit, wie kaum jemals in der Vergangenheit. Man lehnt die alten Systeme ab, man hat als moderner Mensch kein Verständnis oder keine Neigung für das geschichtlich erprobte und zugleich gerechteste Wirtschaftssystem, für die mittelständische Sozialordnung; man sucht in vielen christlichen Kreisen den an sich idealen Gedanken des Solidarismus zu einem lebensfähigen Systeme zu entwickeln.

Die Vertreter des Solidarismus rechnen optimistisch mehr mit Wünschen und Hoffnungen und weniger mit Tatsachen und unumstößlichen Voraussetzungen. Sie rechnen dabei viel zu wenig mit der Unvollkommenheit des Einzelmenschen und mit der Unvollkommenheit der Gesellschaft. Sie setzen die Sünde nicht als einen der ersten negativen Faktoren in die Rechenaufgabe einer Zukunftswirtschaft ein. Die Verfechter des Solidarismus glauben an die Erbsünde, berücksichtigen sie aber zu wenig in ihren mündlichen und literarischen sozialwissenschaftlichen Veröffentlichungen.

Die Frage der Verwirklichung der Idee des Solidarismus ist in erster Linie nicht eine organisatorische, sondern eine psychische bezw. eine sittlich-religiöse; die erste Aufgabe wäre hiebei, das Bewußtsein der wechselseitigen Verpflichtung der Berufsstände: die berufliche und wirtschaftliche Nächstenliebe zu wecken. Aber diese Neubelebung der erkalteten Nächstenliebe setzt eine innere Umwandlung: eine tiefgehende

---

1) Ebenda S. 29.

Wiederverchristlichung unseres am Egoismus totkranken Geschlechtes voraus. Nur bei einem lebendigen Christentum, wie wir es in den ersten Zeiten der Kirche und in der religiösen Blütezeit des Mittelalters finden, ist eine Solidarität der Stände denkbar. Heute ist es selbst in einer einzelnen Berufsschicht unmöglich, sie zu einem einigen Handeln und zu einem solidarischen Streben zu erziehen. Ein belehrendes Beispiel dieser Uneinigkeit bietet u. a. die Beamtenklasse, deren „gewerkschaftliche" Organisation mangels eines lebendigen Solidaritätsgedankens nach kaum zweijährigem Bestande schon bedenkliche Risse zeigt.

Mit dem nur in einer wahrhaft christlichen Gesellschaft zu einer öffentlichen Macht zu gestaltenden Gedanken des Solidarismus mehren sich heute die sozialen Experimente und Projekte der Schaffung neuer Wirtschaftsordnungen. Sie alle werden Projekte bleiben oder scheitern, weil sie alle die seelische und sittliche Natur der Adamskinder ignorieren und weil sie, offen ausgesprochen oder schweigend, auf die göttliche Gunst und Hilfe verzichten. Von Gott leugnet die moderne Zeit, schreibt Donoso Cortés[1]), „daß er sich überhaupt um seine Geschöpfe kümmert, und von dem Menschen leugnet sie, daß er in Sünden empfangen ist."

Unsere moderne, dem Atheismus des Sozialismus noch nicht verfallene Gesellschaft ist halb oder ganz pelagianisch. Pelagianisch, weil sie überwiegend liberal ist. „Der ganze moderne Liberalismus", schreibt R. Mäder,[2]) „ist pelagianisch. Man will nichts von der Notwendigkeit der Gnade wissen. Man glaubt nicht an die Folge der Sünde des ersten Menschenpaares, oder ignoriert sie. Daher auch der große Optimismus der heutigen Gesellschaft trotz aller Katastrophen und Niederlagen."

Übergroßer Optimismus, Glaube an eine stets aufwärts führende Entwicklung und Pelagianismus sind zusammen-

1) Die Kirche und die Zivilisation S. 31.
2) Die Schildwache. Jahrg. 1916/17, Nr. 36.

hängende Überzeugungen und gleich unhaltbare Begriffe. Wer die soziale Lage, den Gegenwartsmenschen und die vorhandenen Hemmungen einer Aufwärtsentwicklung kennt, wird schwerlich ohne überirdische, wenn auch mittelbare Einwirkungen auf eine soziale Erneuerung hoffen. Zur Reform und Besserung der sozialen Verhältnisse gehören moralisch gebesserte Menschen. Aber dieser moralische Aufstieg ist unerreichbar ohne religiösen, göttlichen Beistand: ohne die Gnade. Die „Politik des Reinwirtschaftlichen" wird niemals eine wirtschaftliche Blüte erzeugen.

Donoso Cortés betrachtete die um die Mitte des neunzehnten Jahrhunderts einsetzenden sozialen Reformen als verhängnisvoll und als ein Zeichen tiefer Erkrankung der Gesellschaft. In seiner großen Rede in der spanischen Deputiertenkammer vom 30. Januar 1850 führte er aus, daß alle Symptome auf eine nahende traurige Zeit hindeuten: „Die geistige Verblendung, die leidenschaftlich erregten Gemüter, die zwecklosen Diskussionen, die grundlosen gegenseitigen Bekämpfungen und vor allem aber — Sie werden gewiß über mein Wort sehr erstaunt sein — die Reformwut auf dem sozialen Gebiete." Eine christliche Gesellschaft, in welcher unablässig die Sünde durch die Mittel der Kirche bekämpft wird, in welcher die ewigen Gesetze Gottes, die in dem siebenten und zehnten Gebote enthaltenen Verbote von den Reichen wie den Armen, und vor allem die Gerechtigkeit und die Liebe hochgehalten werden, bedarf keiner umfassenden staatlichen Reformwerke und keiner „Reformwut." Hätte man sich in den letzten vierzig Jahren statt mit Versicherungsgesetzgebung, Arbeiterschutz, gewerkschaftlichen und industriellen Organisationen usw. mehr mit sittlichen Erneuerungsversuchen, mit dem Kampfe gegen den alle erfassenden Diesseitsgedanken, gegen die Habsucht und die soziale Ungerechtigkeit, mit der Frage des wahren Wertes und gerechten Preises, mit einem Worte: mit dem Kampfe gegen die schlimmen und egoistischen, die ererbten Triebe des Menschen beschäftigt — die allgemeine wirtschaftliche Lage

wäre heute eine erträgliche und nicht eine verzweiflungsvolle und für unser intellektuelles Zeitalter beschämende.

Auch die Frage der sozialen Reform ist, wie jede große Frage der Zeit und wie auch die politische Umgestaltung, im letzten Grunde eine theologische, eine Frage des Verständnisses der Sünde und des Kampfes wider sie. „Auf dem klaren dogmatischen Hintergrunde zeichnen sich die Konturen der Völkergeschichte als die lebendige, ununterbrochene Selbstoffenbarung des Geheimnisses der Erbsünde. Gott, freier Wille des Menschen, Erbsünde mit ihrem ganzen Gefolge sind die Hauptfaktoren der Weltgeschichte."[1])

Wer das Geheimnis des Fortwirkens der ersten Sünde nicht gläubig annehmen will, verzichtet damit zugleich auf das Verständnis der Menschen und der Menschheitsgeschichte. Er lehnt damit ebenso ab die tiefste Erkenntnis der Ursache des Fiaskos der meisten sozialen Reformen, wirtschaftlichen Gesetze und Ordnungen. Er widerstrebt der Erkenntnis und dem Verständnis, daß es nicht nur rein religiöse, sondern auch religiös-soziale Häresien gibt und daß ihre Folgen zum Untergange eines ganzen Geschlechtes führen können. „Das Prinzip des sozialen Übels", sagt der französische Apologet August Nikolas, „ist der Irrtum; das Gegenteil ist die Wahrheit. Das Hauptmittel, um die Gesellschaft zu retten, ist die Rettung der Wahrheit; der rettet ihr Leben, der die Wahrheit rettet."

Der rettet das soziale Wohl, der sich vor dem durch die Leugnung der Erbschuld hervorgerufenen sozialen Irrtum rettet. Ohne Anerkennung der dogmatischen Wahrheit von der ersten Sünde keine wahre menschliche Reform!

Rosenheim. F. X. Hoermann.

1) Histor.-polit. Blätter Bd. 157, S. 612.

XXXIII.

Die Pariser Konferenz.

II.

Die Taktik der Reichsregierung zielt darauf hin, die Entwaffnungsfrage fallen zu lassen, um in den Reparationsfragen desto eher Gehör zu finden. Es geht aus den französischen und englischen Zeitungen indessen hervor, daß die Konzentrierung der deutschen Einheitsfront auf die Wiederherstellungsfrage bei der Entente keinen Eindruck gemacht hat. So schrieb der offiziöse „Petit Parisien“ anfangs Februar, die deutsche Regierung scheine geneigt, in der Entwaffnungsfrage nachzugeben, um dann in der Entschädigungsfrage umso mehr Widerstand zu leisten. Sie werde in dem einen wie in dem anderen Falle auf die gleiche Entschlossenheit bei den Alliierten stoßen. Es wird ja schon ganz ungeniert davon gesprochen, daß Deutschland unter Finanzkontrolle gestellt werden soll. Der „Corriere della Sera“ meldet aus Paris, daß die Zustimmung der Kabinette von London, Rom und Brüssel zu den französischen Vorschlägen eingegangen sei, wonach Deutschland zur Bezahlung seiner Kriegsschulden vom 1. Juli ab unter die Kontrolle der Entente gestellt werde. In diesen Gedankengang scheinen sich die deutschen Staatsstellen schon einzuleben, wenigstens sagte Staatssekretär v. Frauendorfer am 21. Februar im Bayerischen Landeseisenbahnrat: es sei die Frage, ob die deutschen Eisenbahnen in der Lage sind, fortan ihre Angelegenheiten, namentlich die Tariffragen, selbständig zu ordnen; wir würden auch noch die Finanzkontrolle auf uns nehmen müssen (Bayer. Staatszeitung Nr. 43). Auch über Zwangsmaßnahmen im einzelnen anderer Art gab der französische Premierminister Briand am 19. Februar vor den Senatsausschüssen für Auswärtiges und Finanzen die Auskunft:

1. Die Besetzungsfrist der deutschen Gebiete, die noch nicht zu laufen begonnen hat, tritt erst an dem Tag in Kraft, wo Deutschland aufrichtige Beweise seines guten Willens gegeben habe, die Pflichten des Vertrages zu erfüllen. 2. Die Ausdehnung der militärischen Besetzung, beispielsweise auf das Ruhrgebiet usw. 3. Eine der übrigen, im Versailler Vertrag vorgesehenen Zwangsmaßnahmen bestehe darin, daß die Änderung der wirtschaftlichen Beziehungen zwischen dem Rheinland und den Nachbarländern ins Auge gefaßt werden könne. 4. Die Verweigerung der Aufnahme Deutschlands in den Völkerbund.

England und die übrigen Alliierten haben nach Briands Worten diese Bedingungen gut geheißen. Der Beschluß ist ein endgiltiger und Deutschland soll nicht das Recht erhalten, auch nur ein Wort in dieser Frage mitzureden. Marschall Foch soll bereits alle Einzelheiten des Vormarsches der alliierten Truppen ausgearbeitet haben.

Liegen die Dinge so, dann muß man der Kreuzzeitung Recht geben, welche bemerkt, die Trennung der Entwaffnungsfrage von der Reparationsfrage werde nichts helfen, sondern bei der Entente höchstens Genugtuung hervorrufen, weil sich ein neuer Gegensatz zwischen dem Reich und Bayern aufgetan hat.

Da die Waffenablieferung im Wesentlichen abgeschlossen ist, kommt nur noch die Einziehung der Waffen der Einwohnerwehren und anderer Selbstschutzorganisationen in Frage, für welche bisher nur eine Anmeldung vorgeschrieben war. Es ist ein deutscher Gesetzentwurf dem Reichstag vorgelegt, der die von den Alliierten geforderte Auflösung aller Selbstschutzorganisationen und das Verbot ihrer Wiedererrichtung betrifft. Er muß bis zum 15. März Gesetz sein. Da demnach die Reichsregierung in der Entwaffnungsfrage ohne Vorbehalt nachgibt, wird jene Frage auf der beginnenden Londoner Konferenz keine Rolle mehr spielen, damit aber praktisch noch nicht gelöst sein, aus den im vorigen Aufsatz angegebenen Gründen. Sie lebt außerdem in der

politischen Bewegung fort, in der Form des Zwiespaltes zwischen Bayern und dem Reich, der natürlich nicht etwa die Reichstreue angreift, die in Bayern gehalten wird, im Gegensatze zu dem geschichtlichen Preußen und seinem Verhalten gegenüber dem alten Deutschen Reiche.

Der deutsche Außenminister Dr. **Simons** bereiste in der dritten Februarwoche die mittelstaatlichen Hauptstädte Stuttgart, Karlsruhe, Darmstadt und kehrte dann über Frankfurt nach Berlin zurück. München wurde „geschnitten". Das fiel auf. Zur Beschwichtigung hob die „Deutsche Allgemeine Zeitung" hervor, daß Minister Dr. Simons den leitenden Staatsmännern in München bereits anläßlich seiner Reise in die Schweiz (Sommer 1920) einen Besuch machte, während er bisher noch keine Gelegenheit hatte, mit Stuttgart, Karlsruhe und Darmstadt persönliche Fühlung zu nehmen. Es sei also ganz selbstverständlich gewesen, daß Dr. Simons diese drei Hauptstädte berührte. Das letztere ist richtig, allein das Fernbleiben von München wird dadurch nicht erklärt und nicht zur Harmlosigkeit herabgedrückt. Bei der jetzigen Reise des Dr. Simons handelte es sich nicht um einen Akt diplomatischer Courtoisie, sondern um einen wichtigen und einschneidenden staatspolitischen Vorgang. Der Reichsminister des Äußern machte mobil gegen die Entente, hielt auf seiner Süddeutschlandsreise wichtige Propagandareden gegen die Pariser Konferenzbeschlüsse und suchte den Zusammenschluß mit Süddeutschland zu demonstrieren. Dabei hatte er Besprechungen mit den Regierungen, Volksvertretungen und Erwerbsgruppen. In Bayern hat Dr. Simons im vorigen Sommer mit all diesen Schichten keine Zwiesprache gehalten. Dadurch, daß er bei seiner diesmaligen Süddeutschlandsreise Bayern und damit dem größten Teile Süddeutschlands aus dem Wege ging, erweckte er den Eindruck, daß er unliebsame Fragen und Kundgebungen vermeiden wollte. Das Propagandaziel hätte selbstverständlich auch das Benehmen des Dr. Simons mit Bayern erfordert. Daß es nicht geschah, glich einer Art Strafe für

Bayerns Haltung in der Einwohnerwehrfrage. Es ist und bleibt angesichts der Meinungsverschiedenheit über die Entwaffnung zwischen der bayerischen Regierung und der Reichsregierung und dem Generalsturm der Sozialdemokratie gegen das Ministerium Kahr das Fernbleiben des Reichsministers Dr. Simons von Bayern eine auffallende Erscheinung. Mit diesem Verfahren schuf Dr. Simons für seinen Propagandafeldzug für die geschlossene Einheit eine ganz wesentliche Lücke. Darüber helfen alle Explikationen nicht hinweg.

Das Bestreben des Dr. Simons ging dahin, die geschlossene Einheit gerade in Süddeutschland, das von den „Sanktionen", d. h. den Straf- und Vollzugsmaßnahmen der Gegner in erster Linie bedroht ist und auf dessen Abfall unter ihrem militärischen und wirtschaftlichen Druck die Entente immer noch rechnet, dieser entgegenzustellen. Der nationale Einheitswille ist das einzige Gut, welches das deutsche Volk sich gerettet hat. Er ist in Süddeutschland gleich stark wie ehedem und er hätte des Verkündigens durch den Preußen Dr. Simons an sich nicht bedurft.

Der Berliner Historiker Friedrich Meinecke bemerkte jüngst in einer Betrachtung des 50jährigen Reichsbestandes: „Die politische Kraft und Begabung des Volkes zersplitterte sich übermäßig im liebevollen Ausbau des deutschen Einzelstaates, und in den kleineren Verhältnissen dieser Einzelstaaten konnte sich nun jener freie und große Sinn und scharfe realpolitische Blick für die höchsten Staats- und Nationalinteressen, der den führenden Schichten der westlichen Völker durch jahrhundertelange Gewöhnung zuteil geworden ist, nicht recht entwickeln." (Deutsche Allgemeine Zeitung Nr. 27, vom 18. Januar 1921.) Hier schimmert die alte Überstellung des preußischen Staatsgedankens über Süddeutschland durch. Man höre dem gegenüber, was der Münchener Historiker Dr. Karl Alexander v. Müller im Januarheft 1921 der Süddeutschen Monatshefte sagt. Dieser glühende Herold der preußischen geschichtlichen Entwicklung

findet in einem Aufsatz mit dem Titel „Los von Preußen?“ sehr energische Worte über „das Versagen Preußens in der großen Probe“. Dem Preußentum sagt er nach, es habe einen Mangel an naiver Anschauung, an beweglicher Schmiegsamkeit des Denkens und Handelns, an psychologischer Einfühlung. Sie sind schlechte Seelenkenner, zu abstraktem Enthusiasmus geneigt, zur Überschätzung der verstandesmäßigen mechanischen Organisation, zur prahlerischen Übertreibung der eigenen Leistung. Es sei doch kein Zufall, daß das preußisch-deutsche Reich auch unter Bismarck Deutschland keinen geistigen Mittelpunkt zu geben vermochte. Es erscheine fast wie „eine natürliche Folge“ einer Entwicklung, die Preußen zum Ausdruck seines eigenen Gegensatzes verkehrt hat, daß der Weltkrieg, der mit dem Bekenntnis ganz Deutschlands zu Preußen begann, endete mit einem Aufschrei: „Los von Preußen!“ Zum Abschluß des Gedankens sei angeführt, was der Münchener Historiker Dr. M. Döberl aus Anlaß des Reichsjubiläums schrieb: „Jene großdeutsche Publizistik war doch nicht so geistesarm, wie man sie bis in die jüngste Zeit dargestellt hat, wenn sie die Zukunft Deutschlands nur in dem Vollbestand der gesamten deutschen Nation gesichert glaubte und diesen Vollbestand sich nicht denken konnte ohne Österreich und ohne den mitteleuropäischen Großstaat. Freilich, das Verständnis hiefür fehlt in weiten reichsdeutschen Kreisen bis zum heutigen Tag“ (Bayer. Staatsztg. Nr. 13 vom 18. Januar 1921).

Die Ausgestaltung eines Gesamtdeutschlands auf lebenskräftiger föderalistischer Grundlage war das Ziel der Politik in Süddeutschland. Die Durchführung dieser Politik hätte ohne Zwang und Gewalt das naturgemäße Hineinwachsen in die europäischen Verhältnisse gebracht und nicht zu Konflikten geführt, die eine Weltkoalition gegen Preußen-Deutschland brachten, in welchem das Gebäude der preußischen Staatspolitik einstürzte.

Auch heute steht Süddeutschland der naturgemäßen Entwicklung näher als Norddeutschland, es ist das wichtigste

Verbindungsglied für ein wirkliches Deutschland. Süddeutschland steht so fest auf deutsch-nationalem Boden, wie vor und nach der Reichsgründung, es hält das alte Ziel der Vereinigung Gesamtdeutschlands hoch, das ihm geschichtlich überlieferte Politik vorschreibt. Deutsche Einheit ist in Süddeutschland wohl geborgen und wird durch die Feinde Deutschlands nicht gebrochen.

Das erfordert aber eine Reichspolitik, bei welcher die Interessen Süddeutschlands gewahrt sind. Gegenwärtig hat es die Reichsregierung durch ihre Behandlung der Einwohnerwehrfrage fertig gebracht, den latenten Gegensatz zwischen Baden und Bayern, der seit etwa 200 Jahren besteht, wieder aufleben zu lassen. Der Badische Staatsanzeiger (Nr. 14 vom 10. Februar 1921) bringt unter dem Titel „Halsstarrigkeit und Selbstüberhebung" eine längere Betrachtung, die sich in aller Schärfe gegen Bayern wendet. Darin heißt es unter anderem:

„Wenn im Weltkrieg irgendwo ein deutsches Regiment eine besondere Ruhmestat vollbrachte, konnte man so gut wie sicher sein, daß dieses Regiment ein — „bayerisches" war. So behaupteten es wenigstens die Bayern selber. Ging man dann der Sache nach, so sah sie meistens wesentlich anders aus, und man konnte z. B. die Feststellung machen, daß die berühmten „Leiber", die sich an dieser oder jener Stelle so ausgezeichnet hatten, gar nicht das Münchener Leibregiment, sondern das preußische Leibregiment Nr. 8 in Frankfurt an der Oder waren.

Selbstverständlich haben auch die Bayern tapfer und heldenmütig gekämpft. Ob sie einen so hohen Blutzoll haben entrichten müssen, wie etwa Württemberg und Baden, wissen wir nicht. Uns interessiert hier auch gar nicht die bayerische Tapferkeit, die unbestritten bleibt, sondern die *bayerische Selbstüberhebung*, wie sie schon während des Krieges peinlich in Erscheinung trat.

Wir haben allerdings schon damals diese Selbstüberhebung nicht recht begriffen. Sah doch die Kehrseite der Medaille viel weniger erfreulich aus. Man konnte ziemlich sicher sein, daß

überall dort, wo von besonders rohen Gewaltakten während des Krieges gesprochen wurde, bayerische Truppenteile oder bayerische Soldaten mit daran beteiligt waren. Und als dann im Sommer 1919 der militärische Zusammenbruch kam, da war es, soviel wir unterrichtet sind, eine bayerische Division, die, in vorderster Linie und an entscheidender Stelle stehend, versagte."

Es ist beschämend für den deutschen Namen, daß das offizielle Preßorgan einer bundesstaatlichen Regierung eine solch verletzende Sprache gegen die heiligsten Empfindungen des Volkes im Nachbarstaat führen darf. Der „Badische Staatsanzeiger" behauptet im weiteren Verlauf seiner Erörterungen, er würde sich um den „partikularistischen, nach Extrawürsten hungrigen Geist" nicht kümmern, wenn nicht „Bayern durch seine Haltung in der Einwohnerwehrfrage nun seit Monaten die mühsam, unter unsäglichen Opfern gerettete Existenz des Reiches aufs schwerste gefährdete". Der Badische Staatsanzeiger will der Öffentlichkeit die Erkenntnis beibringen, „daß man mit den sanften Mitteln der Überredung, mit dem Appell an die Vernunft der Überredung, mit dem Appell an die Vernunft gegenüber einer solchen konsequenten Halsstarrigkeit nichts ausrichten wird. Diese Halsstarrigkeit, die des Reiches Einheit und des Vaterlandes Zukunft kaltlächelnd auf eine Karte setzt, muß gebrochen werden, so oder so!"

Ein badisches Regierungsorgan spricht also ganz offen von der Anwendung von Gewalt gegen Bayern, nach dem Rezept des „Vorwärts". Überlegt man denn nicht, daß das eine antideutsche, destruktive Politik ist, die sich gegen die geschlossene Einheit der bürgerlichen Bevölkerung in Bayern, aber ebenso gegen das Reich richtet? —

Die Wiederherstellungskosten, welche Deutschland auferlegt werden sollen, brauchen hier nicht mehr im Einzelnen behandelt werden, da man unmittelbar vor der Londoner Konferenz steht. Ein unendlicher Strom von Preßbesprechungen und Reden ist über die Welt niedergegangen, welche die Frage der Reparationsforderungen, wie sie die Pariser Kon-

ferenz erhoben hat, nicht geklärt haben. Man kann sie daher alle ohne Schaden überschlagen. Der Widerstand gegen unerfüllbare Forderungen wird in Deutschland ein allgemeiner sein. Alles ist darauf eingestellt, lieber ein Diktat vollziehen zu lassen, als es zu unterschreiben. Wird es dabei bleiben? Dr. Simons sieht der Londoner Konferenz wenig optimistisch entgegen. Er hält es für möglich, ja für wahrscheinlich, daß diese in den ersten Versuchen keinerlei Ergebnis zeitigt. Dann werde es so sein wie vor der Pariser Konferenz: eine Verständigung ist gescheitert, also gelten die Bestimmungen des Versailler Vertrags weiter, d. h. man muß Deutschland zum 1. Mai 1921 die Summe der Schadenansprüche der Gegner mitteilen und eine Entscheidung treffen, in welcher Art die Bezahlung zu geschehen hat. Das würde dann aber doch gleichbedeutend mit einer Aktion auf der Linie der Pariser Beschlüsse sein, von denen Dr. Simons in Karlsruhe sagte, die Reichseinheit würde zerstört, wenn man sie annimmt; nimmt man sie nicht an, fuhr Dr. Simons fort, so kommen die „Sanktionen", die auf ein Antasten der deutschen Einheit hinauslaufen. Also Scilla und Charybdis! Dazwischen liegt, was Simons in Stuttgart sagte: Bevor wir uns dem aussetzen, was in Paris an Sanktionen beschlossen wurde, müssen wir „die letzte äußerste Möglichkeit wahrnehmen, um zu einer Verständigung zu gelangen". Der modus procedendi steht demnach fest, noch nicht feststeht, wie die deutsche Regierung subjektiv und objektiv dabei fahren wird. Der englische Premierminister Lloyd George erklärte im englischen Unterhaus (18. Februar), Deutschland müsse bis zur Grenze der Leistungsfähigkeit zahlen; die Frage sei nur, welches die Grenze der Leistungsfähigkeit Deutschlands sei. In der gleichen Rede bemerkte Lloyd George noch, er wolle sein Bestes tun, um aus Deutschland den letzten Pfennig herauszuholen, den es zu zahlen in der Lage ist. Er wolle jedoch nicht Vorschläge unterbreiten, die nach dem Gutachten der Sachverständigen höchst undurchführbar seien und im Lande falsche Hoffnungen

erwecken würden. Der letzte Satz richtet sich nicht gegen die Vorschläge der Pariser Konferenz, sondern gegen übertriebene englische Forderungen. Im Ganzen könnte die Stellungnahme Lloyd Georges günstiger als frühere Äußerungen aufgefaßt werden. Ein Stützpunkt für deutsche Hoffnungen, daß man auf der Londoner Konferenz Vernunft werde walten lassen, ist das noch lange nicht. Auf der anderen Seite ist Amerikas Stellungnahme ausschlaggebend. Dr. Simons wies in seiner Stuttgarter Rede darauf hin, daß das Fehlen Amerikas auf der Konferenz ein fundumentaler Irrtum ist, denn Amerika habe als Hauptgläubiger aller beteiligten Länder einen Anspruch darauf, gehört zu werden; ohne Amerika werde man die praktische Durchführung nicht erreichen können. Es hat sich aber von seinen Alliierten zurückgezogen und will mit Deutschland wieder die alten fruchtbaren Handelsbeziehungen aufnehmen. Es darf jedoch nicht vergessen werden, daß der neue amerikanische Präsident Harding und sein Staatssekretär Hughes Franzosenfreunde sind. Was schwerer wiegen wird, muß sich alsbald nach dem Präsidentenwechsel (3. März) entscheiden. Ob aus diesem Grunde und in Rücksicht auf die demnächst stattfindende Abstimmung in Oberschlesien die Londoner Konferenz von den Engländern fürs Erste zum Versanden gebracht wird, muß man abwarten. Es wird gut sein, sich auf das Schlimmste gefaßt zu machen. Vestigia terrent.

XXXIV.

Die Preußenwahlen.

Die am 20. Februar abgehaltenen Landtagswahlen in Preußen ergaben folgende Parteistärke:

	aus den Wahlvorschl.	aus den Reststimm.	a. Oberschlesien		Gesamt-Mand.-Zahl
Sozialdem. . . .	97	10	7	=	114
Zentrum	64	6	11	=	81
Deutschnation. . .	62	12	1	=	75
Dtsch. Volksp. . .	48	10	—	=	58
Kommunisten . .	20	10	—	=	30
Unabh. Soz. . .	18	9	2	=	29
Demokraten . . .	14	11	1	=	26
Dtsch.-Hannov. . .	9	2	—	=	11
Wirtschaftsp. . . .	1	3	—	=	4

Die Deutschhannoveraner sind dem Zentrum zuzuzählen. In Oberschlesien wurde nicht abgestimmt, es ward vielmehr den einzelnen Parteien die alte Mandatsziffer zugezählt. Daß hier, wenn Oberschlesien bei Preußen verbleibt und die Wahlen nachgeholt werden, Veränderungen im sozialdemokratischen Bestande sich ergeben werden, dürfte sicher sein.

Gegenüber den Landtagswahlen von 1919 haben gewonnen: Deutschnationale 25 Mandate, Deutsche Volkspartei 37, Kommunisten 30, Unabhängige Sozialisten 5, Wirtschaftspartei 4. Verloren haben Mandate: Zentrum 2, Demokraten 40, Sozialdemokraten 31. Diese Ziffern geben jedoch nicht das rechte Bild der Entwicklung. Zwischen dem 20. Februar 1921 und den Landtagswahlen von 1919 liegen die Reichstagswahlen vom 10. Juni 1920, die herangezogen werden müssen und herangezogen werden können, weil es der gleiche Wahlkörper ist. Die Reichstagswahlen

in Preußen, umgerechnet auf den preußischen Landtag, bedeuteten folgende Parteistärke, eingerechnet die oberschlesischen Mandate; Zentrum 87, Deutschnationale 56, Deutsche Volkspartei 54, Demokraten 37, Sozialdemokraten 107, Unabhängige Sozialisten 72, Kommunisten 2. Man muß wohl mit diesen Ziffern den Vergleich anstellen. Darnach haben gewonnen: Zentrum 5 Mandate, Deutschnationale 19, Deutsche Volkspartei 4, Wirtschaftspartei 4, Sozialdemokratie 7, Kommunisten 28. Verloren haben: Demokraten 11, Unabhängige Sozialisten 13 Mandate.

Gegen früher hat sich im preußischen Landtag die Gesamtziffer der Mandate auf 428 erhöht. Aus den Vergleichsziffern geht hervor, daß die Rechtsentwicklung der bürgerlichen Parteien weitere Fortschritte gemacht hat; die Stimmenziffern der Rechtsparteien sind gewachsen, so daß die zugewachsenen Mandate nur ihnen zufielen, während die Sozialdemokratie keinen Anteil daran hat. Unter den bürgerlichen Parteien ist dann, gemäß der Rechtsentwicklung, die Demokratie auch weiterhin prozentual stark zurückgegangen. Die Sozialdemokratie im Ganzen ist stationär geblieben. Gegenüber den Landtagswahlen von 1919 haben die sozialdemokratischen Gruppen, die damals zusammen 169 Mandate hatten, während sie jetzt 173 Mandate zählen, bloß um 4 Mandate zugenommen. Innerhalb dieser Gruppen haben die Rechtssozialisten ihren Bestand von 145 Mandaten im Jahre 1919 bei weitem nicht erreicht, während sie im Vergleich zu 1920 (Reichstagswahlen) sich wieder etwas erholt haben. Dem Revolutionsgesetze folgend, trägt die „Mittelpartei“ unter den Sozialisten, die Unabhängige Sozialdemokratie, die Kosten; die Kommunisten sind ihnen über den Kopf gewachsen. Beide linkssozialistische Gruppen zusammen haben indessen gegenüber 1920 um 13 Mandate weniger. Der Zug nach links unter der Sozialdemokratie hat sich verfangen, die Rechtssozialisten haben wieder angezogen und den Linksabmarsch gehemmt. Bei der Beurteilung des Wahlergebnisses muß das im Auge behalten werden.

Die Sozialdemokratie hat ihre Stellung in Preußen gehalten, wenn man von den Reichstagswahlen 1920 ausgeht. In Berlin hat sie 221,000 Stimmen gegen 187,000 in 1920, gegen 343,000 allerdings in 1919.

Sehr bemerkenswert ist die starke Stellung, welche das Zentrum wiederum gewonnen hat. Es wurde ihm ein weiterer Rückgang gegen 1920 prophezeit, gerade in den westlichen Wahlkreisen, wo es seine Hauptstärke besitzt. Das ist nicht eingetreten. In Köln-Stadt hat das Zentrum seine Stimmen um 12,000 vermehrt gegen 1920 und ist gegen die Wahlen von 1919 bloß um 21 500 zurück. In der rheinischen Metropole marschiert das Zentrum an der Spitze der Parteien. Die traditionelle Anhänglichkeit des katholischen Volkes an das Zentrum hat Schlimmes verhütet. Doch mahnen die Wahlvorgänge, das Gesicht wieder mehr nach rechts zu wenden, wie es bei der Wahlvorbereitung schon geschah, und zu bedenken, daß das Zentrum die politische Organisation christlicher Politiker ist, in der beide christlichen Konfessionen Platz haben, in der jedoch die Katholiken vorwiegen. In Köln ist das Wahlresultat folgendes:

	1921	1920	1919
Zentrum	102 996	90 992	126 420
Demokraten	11 419	12 411	33 864
Deutsche Volkspartei	37 095	36 694	16 470
Deutschnationale Volkspartei	12 894	7 168	8 744
Mehrheitssozialisten	66 731	66 574	119 615
U. S. P.	4 779	29 987	4 197
Kommunisten	21 350	—	—

Der Vergleich dieser Ziffern ergibt, daß in Köln die Deutsche Volkspartei noch immer ihr Wachstum auf Kosten des Zentrums vom Jahre 1920 hat festhalten können. Die Deutschnationalen haben nichts erreicht. Da in Köln Männer und Frauen getrennt abstimmen, so kennt man dort die Beteiligung der Geschlechter. Die Kölnische Zeitung gibt darüber folgende Statistik:

Männer:		Frauen:	
Zentrum	41 207	Zentrum	61 789
Demokraten	6 496	Demokraten	4 923
Deutsche Volkspartei	19 451	Deutsche Volkspartei	17 644
Deutschn. Volkspartei	6 290	Deutschn. Volkspartei	6 604
Mehrheitssozialisten	40 429	Mehrheitssozialisten	26 302
Unabhängige	3 367	Unabhängige	1 412
Kommunisten	14 418	Kommunisten	6 932

Danach stellt sich, aufs Hundert berechnet, das Verhältnis wie folgt: bei den Deutschnationalen Männer 49 v. H. (bei der letzten Reichstagswahl 48 v. H.), Frauen 51 v. H. (52 v. H.); bei der Volkspartei Männer 52,5 v. H. (58 v. H.), Frauen 47,5 v. H. (42 v. H.); bei dem Zentrum Männer 40 v. H. (40 v. H.), Frauen 60 v. H. (60 v. H.); bei den Demokraten Männer 57 v. H. (58 v. H.), Frauen 43 v. H. (42 v. H.); bei den Sozialdemokraten Männer 60 v. H. (60 v. H.), Frauen 40 v. H. (40 v. H.); bei der U. S. P. Männer 61 v. H. (67 v. H.), Frauen 29 v. H. (33 v. H.); bei den Kommunisten Männer 67,5 v. H. (—), Frauen 32,5 v. H. (—).

Diese Ziffern sind sehr lehrreich und zeigen, welche konservative Kraft gerade im Frauengeschlecht vorhanden ist. Das hat sich allerorten in dieser gährenden Zeit bewährt.

Die Preußenwahlen sind ganz außerordentlich verzögert worden. Die Sozialdemokratie wollte als Nutznießerin der Gewalt ihre Vorherschaft, die sie auf Grund ihrer üppigen Wahlziffern von 1919 in der preußischen Regierung hatte, möglichst konservieren, obwohl nach den Erfahrungen bei den Reichstagswahlen von 1920 die Vorbedingung ihrer wahlmäßigen Stärke weggefallen war. Sie wollte herrschen, um das Verfassungswerk in ihrem Sinne zu beeinflussen, Gesetzgebung und Verwaltung so stark mit sozialistischem Geiste zu erfüllen und das Personalienwesen des preußischen Staates derart zu infizieren, daß die rote Signatur fortwirke. Der preußischen Regierungspolitik gab die Vormacht-

stellung der Sozialdemokratie das Gepräge, wenn auch Zentrum und Demokratie Teilhaber der Koalition waren.

Alsbald nach den Reichstagswahlen, die für die Rechtssozialisten einen starken Barometersturz gebracht hatten, schien nach den ersten Tagen politischen Katzenjammers die alte Wahlfreudigkeit wieder aufzuflackern. Es dauerte nicht lange, und die Preußenwahlen blieben ebenfalls aus.

Die Rechtssozialisten hatten die Beteiligung an der Regierungsbildung im Reiche abgelehnt, weil sie ohne die Linkssozialisten sich zur Staatsführung nicht entschließen konnten und auch ein Zusammengehen mit der deutschen Volkspartei ablehnten. So bekamen wir im Deutschen Reiche die bekannte Minderheitsregierung von Zentrum, Deutscher Volkspartei und Demokratie, gegenüber denen die Rechtssozialisten eine gewisse wohlwollende Neutralität üben.

Für Preußen ergeben sich daraus gewisse Rückschlüsse. Der Lage entspräche eine Regierungskoalition von den Deutschnationalen bis zur Rechtssozialdemokratie einschließlich. Es wäre staatspolitisch ein Konstruktionsfehler, die Deutschnationalen, welche zwar nicht die großen Siege erfochten haben, die ihre Presse verkündete, jedoch eine Partei mit vermehrter Kraft geworden sind und eine gute Konsistenz gewonnen haben — ob sie sie behaupten werden, kann man nicht sagen — von der Regierungsbildung auszuschließen. Der gleiche Fehler wäre auf der Linken gegeben, wenn man auf die Rechtssozialisten von vornherein verzichten wollte. Allein es zeigt sich schon jetzt, daß dies letztere Ziel nicht erreicht wird. Mit den Deutschnationalen treten die Sozialdemokraten nicht in die Regierung ein. Scheidemann hat sich auch schon gegen ein Zusammengehen mit der Deutschen Volkspartei erklärt; außerdem ist bekannt, daß eine ganz beträchtliche Anzahl rechtssozialistischer Abgeordneter geradezu unter der Voraussetzung gewählt wurde, daß sie keinen Eintritt der Deutschen Volkspartei in die preußische Regierung wegen deren positiver Stellung zur Monarchie zustimmen würden.

Unter solchen Umständen wäre denkbar, daß Zentrum, Rechtssozialisten und Demokraten wiederum in Preußen die Regierung übernähmen. Sie haben 232 Mandate, 17 über die Mehrheit. Diese Regierungskoalition wäre erstens zu dünn, zweitens verbietet sie sich für das Zentrum nach all den gemachten Erfahrungen. Vor diesem Wagnis sollte das Zentrum schon im Interesse seiner Selbsterhaltung abstehen. Zum allermindesten muß die Deutsche Volkspartei mit von der Partie sein. Ob sich die Rechtssozialisten, nachdem bei den Wahlen ihre Linkskonkurrenten so schlechte Geschäfte gemacht haben, nicht doch noch dazu verstehen werden, vorerst wenigstens mit Rücksicht auf die Londoner Konferenz unter gewissen Garantien im Punkte des monarchischen Prinzips, die übrigens pro hic et nunc auch die Deutschnationalen geben würden, den Eintritt der Deutschen Volkspartei in Koalition und Regierung zu akzeptieren, bleibe dahingestellt.

Endlich ist die bürgerliche Mehrheit zu erwägen. Die bürgerlichen Parteien haben eine wesentlich stärkere Mehrheit von 255 Stimmen, sie ist selbst ohne die Demokraten gegeben. Freilich hätte sie den Zusammenschluß aller sozialistischen Gruppen und die agitatorische Ausnützung der Situation im Gefolge. Auch hätte sie wohl Konsequenzen im Reiche. Immerhin darf man davor nicht zurückscheuen, wenn die Regierungsbildung auf anderer Basis unlösbaren Schwierigkeiten begegnet.

In Preußen ist jetzt nach den Wahlen die Lage ähnlich wie in Bayern. Das Ergebnis ist die Beseitigung der Vorherrschaft der Sozialdemokratie und eine starke Position des Bürgertums gegenüber der Sozialdemokratie in allen ihren Teilen.

XXXV.

Ostern in der Weltkirche.

Von Prof. Dr. Johannes Chr. Gspann, St. Florian, Oberösterreich.

Unzählige Alleluja durchzittern die frische Frühlingsluft. Tausend und abertausendmal läßt die katholische Kirche ihre Priester auf der ganzen Erde singen und sagen: „Haec est dies, quam fecit Dominus, exultemus et laetemur in ea“ — „das ist der Tag, den der Herr gemacht! O laßt uns jubeln und uns freuen an ihm!“ „Auferstanden von den Toten“ ruft die Kirche in höchster Freude, wie ein grenzenlos glückliches Kind jubelt sie, sie kann sich kaum fassen in ihrer übergroßen Freude. Und alle Menschen sollen es zitternd und vor Wonne erschauernd nachfühlen:

„O jauchze Welt! Du hast ihn wieder,
Sein Himmel hielt ihn nicht zurück!
O jauchzet, jauchzet! Singet Lieder!
So darf ich glauben und vertrauen
Auf meiner Seele Herrlichkeit,
So darf ich auf zum Himmel schauen
In meines Gottes Ähnlichkeit.
Ich soll mich freuen an diesem Tage,
Ich freue mich, mein Jesu Christ!
Und wenn im Aug' ich Tränen trage,
Du weißt doch, daß es Freude ist.“

Annette v. Droste-Hülshoff,
Am Ostersonntag (im geistlichen Jahr).

Diese jauchzende Freude über das größte Wunder der Weltgeschichte spiegelt sich auch in der Liturgie der Osterzeit.

Nimm alles Heiligfrohe vom reichen liturgischen Schatz des Weihnachtsfestes, nimm dazu die Triumphgedanken des glanzvollen, siegverklärten Auffahrtstages, schöpfe alle Freude aus dem Festfrohlocken der Kirche über die gnadenreiche Herabkunft des heiligen Geistes an Pfingsten — — das alles zusammen reicht noch lange nicht heran an den liturgischen Reichtum mit seinen tiefsinnigen Ideen und Zeremonien am Fest aller Feste. Warum ist das so? Warum diese große, übergroße Freude? Weil am Ostersonntag frühmorgens das ungeheure Erlösungswerk besiegelt ist. Wohl hatte der sterbende Gottmensch mit dem Aufgebot seiner letzten Kraft jubelnd gerufen: Consummatum est! Es ist vollbracht. Der bittere Leidenskelch war zur Neige getrunken, die Weltsünde war gesühnt, der blutüberströmte Leichnam wird im neuen Felsengrabe des Josefs von Arimathäa beigesetzt. Doch — wird die stille Gruft den bleichen Schläfer wieder herausgeben? Wird sie ihn behalten?

„Es liegt in Josefs Garten
Ein edles Korn gesät.
Ob aus dem harten Felsen
Wohl eine Frucht entsteht?

Bange Frage, auf die nur der Glaube Antwort geben kann. Der Osterglaube antwortet:

„Bald, wann die Felsen beben,
Wann Du geöffnet wirst,
Steigt siegreich aus dem Tode
Der große Lebensfürst!
Dann ist der Tod getötet,
Dann herrscht des Lebens Macht,
Und in die Grabesschauer
Glänzt goldne Osterpracht!

Christian Gottlob Barth, Jesus im Grabe.

So trägt die katholische Kirche erst seit dem Ostermorgen das blitzende Diadem der Göttlichkeit. Die Auferstehung von den Toten ist so oft und so deutlich in den heiligen Schriften bezeugt, daß es beleidigend für einen Christen

wäre, hier des langen und breiten das Wunder beweisen zu wollen. Es ist bezeichnend, daß durch achtzehnhundert Jahre es niemand gewagt hat, die Auferstehung zu leugnen — unter der Wucht der vielen Zeugnisse. Sogar Lessing, Strauß, Baur, Reimarus haben trotz ihres Unglaubens die Tatsache der Auferstehung nicht bestritten. Sie wollten als „Vernunftchristen" dieselbe nur natürlich erklären. Zu welch verzweifelten und lächerlichen Mitteln sie gegriffen haben, zeigt die Behauptung eines dieser weisen Kritiker, der Lanzenstoß des Hauptmannes habe dem sterbenden Heilande eine Erleichterung gebracht. So konnte er sich dann im Grabe ganz erholen und sei am dritten Tage scheinbar vom Tode zum Leben auferstanden.

Erst im 20. Jahrhundert hat man dann von ungläubiger protestantischer Seite die Existenz Jesu Christi überhaupt geleugnet. Kalthoff, Traub, Jatho heißen diese Herren. Das ist freilich eine radikale Lösung für alle jene Leute, die jedem Wunder, jeder Offenbarung und jedem praktischen Christentum sorgsam aus dem Wege gehen.

Für wie wichtig Jesus Christus selber und die junge Kirche die Auferstehung von den Toten hielten, beweisen die Abschiedsworte Jesu und die Predigten der Apostel. „Ihr werdet die Kraft des über euch kommenden Geistes empfangen und mir Zeugen sein in Jerusalem und in ganz Judäa und Samaria und bis an die Grenzen der Erde" (Apg. 1, 8). Zeugen, damit meinte Jesus Zeugen der Auferstehung von den Toten. Die ganze Praxis der Apostel bestätigt das. Als es galt, an Stelle des unglücklichen Judas einen neuen Apostel zu wählen, da sagte St. Petrus, es müsse ein Mann sein, der mit ihm und den anderen Aposteln ein Zeuge der Auferstehung Jesu sei (Apg. 1, 22). Und wieder nannte Petrus im Hause des Kornelius sich und seine Mitapostel die von Gott vorherbestimmten Zeugen, die mit Jesus nach seiner Auferstehung von den Toten gegessen und getrunken haben (Apg. 10, 41). Ja für die allererste apostolische Predigt steht in der Apostelgeschichte der bezeichnende Name:

Zeugnis von der Auferstehung des Herrn (Apg. 4, 33). Immer wieder beruft sich St. Paulus in seinen Predigten darauf, daß er den Auferstandenen gesehen habe. Daraus leitet er das Recht und die Pflicht seiner eifrigen Predigttätigkeit her. So ist der Auferstehungsbericht das älteste und ursprünglichste Evangelium (B. Grundl). Um der Auferstehung willen sind die ersten Bischöfe der Kirche in den Tod gegangen, auf den Namen des Auferstandenen sind die ersten Christen getauft worden.

Ostern in der Weltkirche — der Ostergedanke hat die Weltkirche gegründet und die Osteridee belebt noch die Kirche von heute. Der Bestand der katholischen Kirche ist aber auch umgekehrt der stärkste praktische Beweis dafür, daß Jesus Christus vor 1900 Jahren von den Toten auferstanden ist. Ganz gewiß wäre das Gebäude der katholischen Kirche längst in Schutt gefallen, wenn der Bauherr im Grabe vermodert wäre. So aber steht der Riesenbau fest und unerschütterlich, weil Jesus lebt. Ja, er lebt, Alleluja! Denn er ist vor 1900 Jahren siegreich von den Toten auferstanden!

Wer ruhig denkt und ganz ohne Vorurteil den Gang der Menschheitsgeschichte überschaut, der muß an die Auferstehung von den Toten glauben. Seit dem ersten Ostertage sind gewaltige, unzerstörbar scheinende Menschenwerke spurlos verschwunden. Das ungeheure römische Weltreich, dem zur Zeit der Auferstehung Jesu von den Toten die ganze damals bekannte Welt unterworfen war; ging zugrunde, das griechische Kaisertum stürzte zusammen. Die lateinische Kaiserkrone liegt zertrümmert am Boden. Nur ein System, ein Reich blieb immer gleich im ruhelosen Wechsel der Zeit, dem Fortschrittsgedanken durchaus nicht abhold, aber alles kühl überlegend, sorgsam abwägend — die katholische Kirche. Heute zählt sie 300 Millionen Bekenner, organisiert in über 1000 Diözesen, pastoriert von fast 400 000 Priestern. Solange die Welt steht, hat sie noch nie eine nach außen so großartige und hochangesehene, nach innen so fest geschlossene Institution geschaut.

Welche Kämpfe hat diese Kirche ausgehalten! Ihren Stifter umschnoben Haß und Verfolgung, bis er am Schandpfahl sein müdes Haupt zur Ruhe neigt. Die Apostel, die Zeugen der Auferstehung, müssen sich vor den Gerichtshöfen verantworten, werden geschlagen und gegeißelt, alle, mit Ausnahme des heiligen Johannes, sterben den Martertod. Und der Erfolg? Eine frohe Osterbotschaft! Sogar am kaiserlichen Hof zu Rom gibt es zu Lebzeiten des heiligen Paulus schon Leute, die an den Auferstandenen glauben.

Von Nero bis ins vierte Jahrhundert dauern die Verfolgungen der jungen, aufblühenden Kirche. Zehn große Christenverfolgungen zählt die Geschichte, es waren diese drei Jahrhunderte eine grauenvolle, blutbefleckte Zeit. Die Zahl der Christen, die um des Auferstandenen willen den Martertod erlitten, geht in die Hunderttausende. In der einzigen Katakombe des heiligen Callixtus ruhen über 17 000 Leiber von Martyrern — wieviele Katakomben gibt es in Rom allein! Fast alle Päpste der ersten 300 Jahre sind gemartert worden.

Das ist es aber nicht allein! Die hervorragendsten Gelehrten und Philosophen griffen zur Feder, um die „Religion des gekreuzigten Juden" verächtlich zu machen. Kaiser Julian, der Apostat, schloß in teuflischer Weise die Staatsschulen für die Christenkinder. Von den öffentlichen Ämtern hielt man die Christen fern.

Und der Erfolg? Wieder eine Osterbotschaft. Im Jahre 313 erschien unter Kaiser Konstantin das sogenannte Toleranzedikt: Die katholische Religion wurde zur Staatsreligion erklärt. Eine Stadt nach der anderen eroberte die Lehre des Auferstandenen mit den göttlichen Waffen der Gnade und Wahrheit. Die Kirche stieg aus den düsteren Katakomben an das goldene Tageslicht und freute sich. Wie um Ostern die Erde sich mit Blumen und Blüten schmückt, so schmückte sich die Welt nun mit Kirchen, Armenhäusern, Spitälern, und wo immer sie sich entfalten konnte, pulsierte warmes Leben.

„Ja, wo sich die Kirche entfaltet,
Gesegnet, gesegnet die Flur!
Es geht ein Wogen und Weben,
Ein Leben, sich Himmelwärtsheben
Von ihr durch die ganze Natur."

Nach E. v. Handel-Mazetti, Ich will ein Loblied singen.

Kaum hatte sich die Kirche erholt von den entsetzlichen Schlägen und Stürmen seit 300 Jahren, noch bevor die Blüten und Blumen zur Reife kamen, senkte sich der häßliche Raureif des inneren Zwiespaltes auf den Gottesgarten. Ketzer und Irrlehrer traten auf, trugen ihre falschen Grundsätze unter dem Schein der „reinen, unverfälschten evangelischen Lehre" vor und brachten ungezählte Katholiken um ihren heiligen Glauben. Es gibt keinen Lehrsatz, keine kirchliche Einrichtung, die nicht bekämpft worden wäre. Vom ersten Ostertag bis heute haben mehr als 150 Irrlehrer ihre giftigen Waffen gegen die katholische Kirche gerichtet. Im Jahre 1054 hat sich die griechische Kirche von der lateinischen Mutterkirche losgelöst. Welch einen nie verheilenden Schmerz eine solche Trennung für die Braut des Auferstandenen bedeute, mag man daraus abnehmen, daß die griechische Kirche heute weit über 100 Millionen Bekenner zählt. Im 16. Jahrhundert riß Martin Luther die „evangelische" Christenheit von der römischen Kirche los. Diese evangelische Kirche zählt in ihren verschiedenen Sekten bei 170 Millionen Christen. Fast zu gleicher Zeit fiel England ab unter dem sittenlosen Könige Heinrich VIII. Vor und nachher gibt es noch viele sektische Kirchen und Kirchlein: Arianer, Monophysiten, Nestorianer, Monotheleten, Thomaschristen, Kopten, Melchiten, Waldenser, Albingenser, Jansenisten, Altkatholiken . . ., mit zusammen Millionen von Bekennern. Fast in allen Staaten gab es Kulturkämpfe und jedesmal gehen der Kirche viele Kinder verloren. Freilich sind es nicht die besten, die aus Menschenfurcht und aus irdischen Rücksichten sich von ihr trennen oder sie bekämpfen, doch ihr ist um jedes herzlich leid. Geheime und offene Gesellschaften haben den Kampf gegen die „infame" katholische Kirche, wie

sie Voltaire genannt hat, förmlich auf ihre Fahne geschrieben. Fr. M. Voltaire hat am 24. Juli 1760 an einen Freund geschrieben: „Wenn es zwölf Männern gelungen ist, die katholische Kirche zu gründen, so will ich zeigen, daß ein einziger hinreicht, um sie zu zerstören.“ Und gut 30 Jahre früher (1727) legte er in London den Schwur ab, dem Sturz des Christentums sein ganzes Leben zu weihen.

Voltaire starb, starb eines so schauerlichen Todes, daß sich ein Augenzeuge geäußert hat: „Wenn der Teufel selber stürbe, er könnte nicht schrecklicher sterben“. Und die Kirche in Frankreich ging besseren Zeiten entgegen.

Voltaire ist nicht nur ein Name, sondern auch ein Programm. Wie hat man in Preußen Ende der Siebziger Jahre gegen die katholische Kirche gewütet! 1880 waren 601 Pfarreien ganz, 584 halb verwaist, die Bischöfe saßen in den Gefängnissen. Und heute? Welch ein blühendes, katholisches Leben! Der Galliläer lebt, lebt fort in seiner Kirche. Schon 1887 beklagte sich in ihrer Nummer vom 23. März die protestantische Kreuzzeitung über „einseitige Bevorzugung der katholischen Kirche.“

Es wird auch in alle Zukunft an Verfolgungen nicht fehlen. Bis zum Untergang der Welt wird sich bewahrheiten, was Christus prophezeit hat: „Haben sie mich verfolgt, so werden sie auch euch verfolgen“ (Jo. 15, 20). Da bleibt für ein gläubiges Gemüt der beste Trost der beseligende Osterglaube und die fröhliche Osterbotschaft der vorausgehenden Jahrhunderte. Denn

„Da sich die neuen Tage
Aus dem Schutt der alten bauen,
Kann ein ungetrübtes Auge
Rückwärtsblickend vorwärtsschauen.“

Nach Fr. W. Weber's Dreizehnlinden.

Worin liegt denn hier das Geheimnis der Bosheit? In der Osteridee selber! Ist Jesus Christus wahrhaft von den Toten auferstanden, so ist seine Religion die göttliche und darum die einzig wahre. Der Kampf gegen die katho-

lische Kirche ist der Kampf des Unglaubens gegen den Glauben, der Finsternis gegen das Licht. Ist ferner die Lehre des Auferstandenen die wahre, so muß man ihr beipflichten und darnach leben. Hinc illae lacrimae! Die katholische Sittenlehre durchkreuzt hundertmal die Pläne und Leidenschaften der Kinder dieser Welt. Der Psalmist sagt darum auch: „Es spricht der Tor in seinem Herzen: Es gibt keinen Gott!" (Ps. 13, 1). Der Verstand, der kühle, leidenschaftslose Verstand urteilt ganz anders. — —

Im Sinn dieser Gedanken über Ostern in der Kirche muß sich ihr Osterjubel allen jenen mitteilen, die guten Willens sind.

XXXVI.

Die Berufungen Möhlers an die Universität Bonn.

Ein Beitrag zum Leben Johann Adam Möhlers und zur Geschichte der katholischen Kirche Preußens.

Von Heinrich Schrörs.

Möhlers Leben ist arm an äußeren Ereignissen. Wenn es schon das Geschick der meisten akademischen Gelehrten ist, daß ihre unmittelbare Wirksamkeit nicht über den Bereich des Hörsaales und der eigenen Hochschule hinausreicht, so war das bei dem großen Theologen, dem Deutschland die Wiedergeburt seiner kirchlichen Wissenschaft zu einem guten Teile verdankt, in besonderem Maße der Fall. Selbst bei einer längeren Lebensdauer, als sie ihm beschieden war, hätte wahrscheinlich die zeitgenössische Welt wenig von ihm erfahren. Sowohl die zarte Gesundheit und eine damit zusammenhängende große Empfindlichkeit des Gemütes als auch die in sich gekehrte Gelehrtennatur und die sinnige Art seines wissenschaftlichen Denkens machten ihn dem Getriebe der Öffentlichkeit und alledem, was seine Person hätte hervorziehen können, abhold und unzugänglich.

Eine Biographie Möhlers, die mehr als eine bloße Zeichnung des geistigen Entwicklungsganges sein will, ist deshalb fast unmöglich. Es fehlen die Leben zeugenden und Leben kündenden Wechselbeziehungen zwischen dem Manne und seiner Zeit, insofern sie über reine Ideenwirkungen hinausgehen. In dem richtigen Empfinden von der geschichtlichen Bedeutung dieses Tübingers sind der biographischen Versuche[1]) genug gemacht worden, aber sie kranken alle daran, daß sie, abgesehen von manchen Irrtümern, die sie enthalten, nur die eine oder andere Seite hervorkehren, daß sie bruchstückartig oder skizzenhaft geblieben sind. Auch die Darstellung der inneren Entwicklungsgeschichte Möhlers steckt noch in den Anfängen.[2])

1) Reithmayrs der fünften Auflage der Symbolik (1838) beigegebene „Lebensskizze" konnte nur einen Umriß bieten. In etwas erweiterter Gestalt ist sie in Wetzers und Weltes Kirchenlexikon ² VIII, 1677—1689 übergegangen. Nach dieser zitiere ich. Wörner-Gams, J. B. Möhler, ein Lebensbild (1866) enthält wertvollen, wenn auch kritisch nicht genugsam gesichteten Stoff, hat aber auf den Namen einer Biographie keinen Anspruch. Kihn (Prof. Dr. J. A. Möhler. Würzburger akad. Festrede 1885) bezeichnet zwar seine Arbeit als Lebensbild, kann aber nicht genügen. Wichtigen neuen Stoff bot Friedrich (J. A. Möhler, der Symboliker 1894) dar, ohne etwas Abschließendes geben zu wollen. Die bis jetzt beste Zusammenfassung ist die von Knöpfler (J. A. Möhler, ein Gedenkblatt zu dessen 100. Geburtstag), der jedoch eben nur ein „Gedenkblatt" schreiben wollte. Goyau's Buch (Möhler 1905) war mir nicht zugänglich, dürfte indes schwerlich Neues und Tieferes gesagt haben. In dem dickleibigen Werke von Vermeil (J.—A. Möhler et l'école catholique de Tubingue. Thèse Paris 1913) verschwindet die Person Möhlers unter einer Menge von weit hergeholten und verzerrt behandelten Dingen.

2) Stücke daraus, aber ohne organischen Zusammenhang mit der Gesamttheologie Möhlers, behandelt Schmid, Der geistige Entwicklungsgang A. Möhlers (Hist. Jahrb. XVIII [1897], 322—356, 572—599). Wertvolle Beiträge lieferten Lösch, J. A. Möhlers Lehre von der Entwicklung des Dogmas (Theol. Quartalschr. Jahrg. 99 [1917/18], 28—59) und Bihlmeyer, J. A. Möhler als Kirchenhistoriker, seine Leistungen und Methode (ebd. Jahrg. 100 [1919], 134—198).

Unter diesen Umständen dürfte es nicht ohne Wert sein, das bedeutsamste Ereignis in Möhlers äußerem Lebensgange ausführlich darzustellen, nämlich die Versuche, die von der preußischen Regierung gemacht wurden, ihn für die Bonner theologische Fakultät zu gewinnen. Sie ziehen sich durch eine ziemlich lange Reihe von Jahren hin und reichen bis unmittelbar an den Tod Möhlers; sie umspannen gerade die Zeit, wo der stille Gelehrte die Augen auf sich zog und man auch außerhalb der Fachgenossen anfing, seine Bedeutung zu begreifen. Diese Vorkommnisse lassen sowohl auf die Persönlichkeit des Mannes wie auch auf seine theologische Haltung einiges neues Licht fallen. Zugleich ist die genauere Kenntnis derselben geeignet, den viel verlästerten und gerade auch in Bezug auf diese Angelegenheit verlästerten Erzbischof Spiegel von Köln zu rechtfertigen und einigermaßen auch Georg Hermes, den Bonner Theologen, den man sich gewöhnt hat nicht allein wegen seiner — ihm nicht bewußten — Irrlehren zu verdammen, sondern auch nach seinen persönlichen Eigenschaften zu verdächtigen. Wenn dabei die volle Charaktergröße Möhlers einige leichte Schattentöne empfängt, so dient dies der geschichtlichen Wahrheit und bringt ihn uns als Menschen näher, dem auch das kleine Menschliche nicht ganz fremd gewesen ist.

Die Vorgänge, um die es sich hier handelt, sind nicht ganz unbekannt, aber bisher weder in ihren Einzelheiten noch in ihren Ursachen und Zielen richtig dargestellt worden. Möhler hat viermal einen Ruf an die rheinische Hochschule erhalten, in den Jahren 1828, 1830, 1834 und 1837. Kuhn[1]) spricht zwar von „wiederholten" Bemühungen Preußens, nennt aber bloß die von 1834. Reithmayr (1680 f.) kennt nur die Berufungen von 1834 und 1837,

1) „Nekrolog J. A. Möhlers" (Theol. Quartalschrift 1838, 576—594) 586. Der Nekrolog war anonym, Kuhn bekannte sich aber bald in der Quartalschrift gelegentlich einer Polemik mit den Hermesianern als Verfasser.

behauptet dagegen mit Kuhn auch eine nach Breslau aus dem Jahre 1828. Daß die letztere Bonn galt, weiß der Nachruf in der „Augsburger Allgemeinen Zeitung" (1838, Beilage Nr. 234 und 235), hat jedoch wiederum keine Kunde von der im Jahre 1830. Wörner-Gams (29 f., 37 f.) gedenkt aller vier Versuche, tappt aber sonst vielfach im Dunkeln. Kihn (13) wirft die Anträge von 1828, 1830 und 1834 so sehr durcheinander, daß er bei dem letzteren den bereits 1831 gestorbenen Hermes noch auftreten läßt. Sodann glaubte Friedrich (34 f., 44) Klarheit zu schaffen, indem er den 1834 ergangenen Ruf für „Legende" erklärt und nur ein Ansinnen der preußischen Regierung 1835 zugeben will, dem gar keine Verhandlungen gefolgt seien, weil die Übersiedelung Möhlers nach München bereits feststand; anderseits faßt er (24) die Vorkommnisse von 1828 und 1830 als einen einzigen Ruf auf. Knöpfler (84—86) schloß sich teils an Kuhn und Reithmayr, hinsichtlich Breslaus teils an Friedrich an. Kurzum, Verwirrung und Unsicherheit überall.

Möhler scheint die Aktenstücke, die sich auf diese Ereignisse beziehen, vernichtet zu haben und hat sich offenbar auch gegenüber seinen Freunden große Zurückhaltung auferlegt. Die Gründe dafür sind leicht verständlich, wenn man erwägt, daß die Schwierigkeiten, auf die seine Berufung stieß, seine Person tief berührten und er in solchen Dingen sehr empfindlich war. So kann nur aus den amtlichen Akten Klarheit geschaffen werden. Aus ihnen habe ich die nachfolgenden Schriftstücke geschöpft. Sie liegen in der Registratur des preußischen Kultusministeriums „Universität Bonn" IV, 2 vol. I, II, IV, V, VI, VII, in der Registratur des Kuratoriums der Universität Bonn $\frac{54}{1}$ vol. V und im Archiv der theologischen Fakultät Bd. 4 und 37. Leider finden sich nicht sämtliche Stücke mehr, doch ist alles Wesentliche und Wichtige vorhanden. Die meisten gebe ich im ganzen Wortlaute, weil nur so ein voller Einblick gewährt wird und Möhlers Persönlichkeit, von ihm selbst und andern beleuchtet, hell hervortritt. Der sehr dürftige Bestand

an Möhlerbriefen erhält dadurch eine sicherlich erwünschte Bereicherung. Es sei noch bemerkt, daß Rechtschreibung und Satzzeichen der heutigen Weise angepaßt worden sind.

* * *

Die preußische Regierung, wie sie von Anfang an auf Betreiben des Staatskanzlers Fürsten Hardenberg darauf ausging, die 1818 gegründete Hochschule am Rhein glänzend auszustatten, um die neuen Provinzen politisch und geistig zu gewinnen, hatte auch versucht die bedeutendsten Kräfte an die katholisch-theologische Fakultät zu ziehen. Redliche Mühe war aufgewandt und keine Versprechungen gespart worden, um die beiden ersten Theologen Deutschlands, Sailer und Hug, auf Bonner Lehrstühle zu bringen. Die Anstrengungen waren vergebens und man mußte sich mit Gelehrten zweiten und dritten Ranges begnügen. Aber jenes Ziel ward auch später nicht ganz aus den Augen verloren, wie denn bei Hug noch 1831 wieder ein Versuch gemacht wurde. Dies war der eine Grund, weshalb das Ministerium auf den jungen Tübinger Professor aufmerksam wurde, als er 1827 mit seinem bestrickenden Buche über Athanasius den Großen und die Kirche seiner Zeit auftrat und noch größere Leistungen für die Zukunft verhieß. Etwas anderes kam hinzu. Der maßgebende Berater des Kultusministers Altenstein war in katholischen Angelegenheiten der Geheime Oberregierungsrat Schmedding. Dieser Staatsmann, obgleich in kirchenpolitischen Dingen vom Zuschnitte des Preußischen Landrechts, war doch im Herzen ein innigfrommer Katholik. Ehemals Theologe und in seiner Vaterstadt Münster nicht unberührt geblieben von dem Geiste, der aus dem Kreise der Fürstin Gallitzin wehte, war er in dem protestantischen und rationalistischen Berlin ein musterhaftes Mitglied der katholischen Gemeinde und verwandte seine Muße auf das Studium der Heiligen Schrift und der Liturgie.[1]) Mit

1) Eine Sammlung seiner „Geistlichen Lieder“, die echt kirchlichen Sinn und poetische Kraft verraten, zum Teil deutsche Umdichtungen

innerer Abneigung und Besorgnis sah Schmedding das Erstarken des Hermesianismus in Bonn. Nicht daß er etwa diese Theologie für schlechthin unstatthaft oder gar häretisch angesehen hätte, war der Grund; denn er hat auch ausgesprochenen Hermesianern Förderung angedeihen lassen. Aber sie war ihm zu einseitig verstandesmäßig und kühl. Sein Streben war darauf gerichtet, ihr an der Bonner Fakultät ein Gegengewicht durch geistesmächtige Vertreter einer andern, ernste Wissenschaft mit religiöser Gemütstiefe verbindenden Richtung zu schaffen.

Möhlers Schriften müssen einen großen Eindruck auf Schmedding gemacht haben. Die spiritualistische Auffassung von Religion und Kirche, die das Buch über die „Einheit in der Kirche" mehr, als gut ist, beherrscht, und der mystische Hauch, der um die Theologie des Tübingers wehte, sprachen einen Geist wie den seinigen an. Im Sommer 1828 benützte er eine Ferienreise in Süddeutschland, um Ausschau zu halten nach Theologen, die er für Preußen anwerben könnte. Wie er mit Döllinger in München anknüpfte (Friedrich 24), so und noch mehr mit Möhler. Acht Tage brachte er zu Tübingen in engem Verkehr mit ihm zu.[1]) Es läßt sich denken, daß der im ersten großen Aufschwung des Lebens emporstrebende Möhler durch sein Wissen, seine geistreiche und tiefe Auffassung und nicht minder durch den Zauber der äußeren Erscheinung, der jeden fesselte, ihn ungesucht ganz für sich gewann. Ja, das war der Professor, den Schmedding brauchte; diesen mußte er haben; bis zu Möhlers Tode hat er nicht mehr von ihm gelassen.

Daß nicht geringe Hindernisse auf dem Wege zum Rhein lagen, wußte keiner besser als der katholische Ministerialrat. Zwischen dem hermesianischen Bonn und dem schellingianischen Tübingen bestand ein deutlicher Gegensatz. Die Fakultät

---

von Kirchenhymnen sind, erschien 1869 als Privatdruck in Münster (Aschendorff).

1) Schmedding an Bunsen 5. 11. 1828 (F. H. Reusch, Briefe an Bunsen [1897] 214).

hatte ihn in ihrem eigenem Schoße erfahren und schwer darunter gelitten. Sie atmete eben erst auf, nachdem sie von dem Schellingianismus des Professors Seber durch dessen Abgang (1825) befreit worden. Der Erzbischof stand in dieser Hinsicht vollkommen auf ihrer Seite; er hatte alles aufgeboten Seber zu entfernen und dadurch den inneren Frieden herzustellen. Sollte er die Hand bieten, von neuem den Kampf zu entfachen? In Bonn befand sich der ebenfalls einer idealistischen Spekulation huldigende und mit der Tübinger Art sich geistesverwandt fühlende Philosoph Windischmann nebst seiner Anhängerschaft in offenem Widerstreit mit der Fakultät. Keinem, der entgegengesetzter Überzeugung war — und dazu gehörte auch der Erzbischof Spiegel — konnte zugemutet werden, jener Richtung einen Bundesgenossen, wenn auch nur einen stillen, zuzuführen und somit die Anfeindungen gegen die Fakultät zu stärken. Ferner war unter dem südwestdeutschen Klerus eine sehr freisinnige und reformlüsterne Theologie weit verbreitet, aus deren Banne sich loszulösen Tübingen eben erst anfing. In Bonn hatte man sie zur Genüge in der Person des Professors Gratz, des ehemaligen Tübingers, genossen; dieser mußte gerade im Herbst 1828 gezwungen aus der Fakultät ausscheiden, nachdem seine Lehrtätigkeit schon fünf Jahre suspendiert gewesen war. Graf Spiegel hatte auf seiner Entfernung bestanden. Der Erzbischof wie auch die Hermesianer waren sowohl der vom protestantischen Rationalismus angekränkelten Exegese als auch der disziplinären Neuerungssucht, wie Gratz sie vertreten hatte, durchaus und grundsätzlich abhold. Ein neuer Ableger aus dem Schwabenland, wo vornehmlich der Sitz jenes Geistes war, mußte daher unerwünscht sein.

Schmedding hatte mit diesen Bedenken zu rechnen und fürchtete, sie könnten gar in Rom Widerhall gefunden haben. Im Herbst 1828 war nämlich der als päpstlicher Delegat für die Niederlande bestimmte Msgr. Capaccini am Rhein gewesen, um sich über die kirchlichen Zustände dort zu unter-

richten, und hatte auch Bonn und Köln besucht. Darum schrieb Schmedding am 5. November 1828 an den preußischen Gesandten Bunsen in Rom und schilderte ihm die Tübinger Fakultät in günstigen Farben. Solange sie in Ellwangen bestand (bis 1817), habe sie zwar „stark zur Neologie geneigt", jetzt aber sei sie orthodox und gut priesterlich. „Wenn Ihre Verhältnisse", fuhr er fort, „solches erlauben, mein verehrter Freund, so sagen Sie doch dieses an Monsignore Capaccini; denn ich habe Grund zu vermuten, daß man aus Eifersucht am Rhein versucht habe, ihm die Tübinger überhaupt, insonderheit aber den aufgehenden Stern dieser Schule, den Verfasser des Athanasius, Prof. Möhler, verdächtig zu machen."[1]) Vor allem mußte beim Erzbischofe von Köln angefühlt werden, ob er keinen Einspruch gegen den Zuberufenden erheben werde. Schmedding tat es in einem nichtamtlichen Schreiben, das leider nicht aufzufinden war. Ebenso liegt die erzbischöfliche Antwort vom 13. Oktober 1828 nicht vor. Jedoch wird dieselbe vollkommen ersetzt durch einen vom Erzbischof selbst gemachten Auszug, den er später (24. 3. 1834) an den Minister von Altenstein schickte. Er lautet:

Euer Hochwohlgeboren Äußerung über die Berufung des Dr. Möhler in Tübingen zum Lehrer an der katholisch-theologischen Fakultät in Bonn machte es mir zur Berufssache, nähere Kenntnis vom Inhalte des Werkes „Die Einheit in der Kirche" zu erhalten.

Das Ergebnis ist nicht nach meinem Wunsche ausgefallen; denn mir ist nun die Überzeugung geworden, daß Dr. Möhler, der Schelling'schen Philosophie huldigend, heterodoxe Begriffe aufgestellt hat. In der Lehre von der Gnade ist er undeutlich, verworren und anscheinend irrtumvoll; sein Begriff von Kirche ist nicht katholischrichtig, der Lehrstand geht dabei verloren, der Unterschied zwischen den Laien und Geistlichen hört auf. Nicht richtiger erscheint seine Äußerung von Gnade, Gnadenlehre,

1) Reusch a. a. O. 215.

vom Heiligen Geist, und ausdrücklich auffallend, ich muß sagen heterodox, ist Seite 255 des Buches die Behauptung: „Der Heilige Geist wird also in der Ordination nicht sowohl erst mitgeteilt, als vielmehr anerkannt, daß er dem zu Ordinierenden sich in einer bestimmten Gabe schon vorher mitgeteilt habe." Wer mit dieser Angabe den Ausspruch Conc. Trid. s. 23 de sac. ord. zusammenreimen kann, ist mehr als Meister in der Kunst. Aus dem mangelhaften Begriffe von Kirche geht auch unrichtige Ansicht über die Unfehlbarkeit der Kirche hervor.

Diese wenigen Andeutungen mögen hinreichen, mich gegen die Berufung des Herrn Dr. Möhler zu erklären. Ich fürchte von seiner Übersiedelung nach Bonn das Aufleben der Händel mit Gratz in höherer Potenz.

Immittels soll meine Ansicht nicht die allein den Verfasser richtende sei. Ich habe darüber mit dem Herrn Professor Hermes, der wohl als die starke Säule der katholisch-theologischen Studien anerkannt werden darf, Rat genommen, ihm aufs Gewissen sein Urteil abverlangt. Ich darf nicht Anstand nehmen, diesen Ausspruch in richtiger Abschrift hierbei zu übermachen.[1]) Diese Beurteilung greift tiefer und mit mehrerer Gedehntheit in die Sache im allgemeinen, aber der Inhalt ist wesentlich gleichlautend mit meiner Äußerung. Ich weiß auch, daß der Professor Walter[2]) die angeregten Irrtümer in Möhlers Buche gefunden hat, so hoch er übrigens den jungen Mann schätzt und wegen mancher andern Äußerungen im Buche dem Verfasser zugetan ist. Noch habe ich, um sicher zu gehen, das Buch wiederholt durchlesen lassen vom Geistlichen Rate Herrn Dr. München[3]), ohne den Zweck anders anzugeben als nur für meine Belehrung; es erfolgte ebenfalls das Verdammungsurteil. Diese nachteiligen Beurteilungen des Buches von Dr. Möhler finden

1) Dieses Gutachten liegt nicht mehr bei und ist mir auch sonst nicht bekannt.

2) Der Bonner katholische Kanonist.

3) Spiegels Sekretär, ein guter Theologe, aber entschieden hermesianisch gesinnt.

eine kräftige Bestätigung in dem Verbote, das Buch in die österreichischen Kaiserstaaten einzuführen. Herr Dr. Möhler hat sich möglichst bemüht, die Zurücknahme des Verbotes zu bewirken; er hat sich unmittelbar an den Zensor, Herrn Ruttenstock[1]) in Wien, gewendet, aber ohne Erfolg.

Unter diesen Umständen werden E. H. es hoffentlich mit mir angemessen finden, von der Berufung des Dr. Möhler nach Bonn abzustehen und sich nicht der Gefahr auszusetzen, über die Orthodoxie der Lehrvorträge bei der katholisch-theologischen Fakultät Zweifel hervorzurufen. Dabei würde der Erzbischof, soweit ihn auch das hohe Ministerium vom Einflusse in Universitätssachen entfernt hält, doch auch beim auswärtigen Publiko, nicht minder ins Gedränge kommen ....

Es braucht nicht bezweifelt zu werden, daß der Oberhirt das Möhlersche Buch selbst gelesen und sich ein eigenes Urteil gebildet hat, wie er auch dem Minister gegenüber später betonte (s. weiter unten); Ferdinand August war äußerst pflichteifrig und arbeitsam. Allein er besaß keine gründliche theologische Durchbildung und ist gewiß von seinen Guchtachtern abhängig gewesen, die ihrerseits in der Absicht, Nichthermesianer von der Fakultät fernzuhalten, nicht unparteiisch waren. Wenn ihre Anklagen nur auf die Schrift „Die Einheit in der Kirche" gestützt werden sollen, so waren sie zum Teil nicht berechtigt. Die Lehre von der Gnade ist in der Schrift nicht berührt und brauchte auch nicht berührt zu werden. Die Kritiker hatten hierbei wohl Aufsätze der Theologischen Quartalschrift im Auge, in denen Möhler Hinneigung zum Jansenismus verrät und gesteht, die Bulle Unigenitus „nicht ohne Entsetzen lesen" zu können (Schmid 589). Dagegen läßt sich das Urteil, daß sein Kirchenbegriff nicht katholisch sei, aus dem Buche reichlich begründen (193 f. 196—198. 213. 217). Ebenso ist der Unterschied von Geistlichen und Laien dogmatisch und kirchenrechtlich stark verwischt (345.

1) Augustiner-Chorherr von Klosterneuburg, Prof. der Kirchengeschichte und des Kirchenrechtes in Wien.

350. 354). Einen auktoritativen Lehrstand gibt es in der Tat für Möhler nicht (33 f. 41. 43. 45 f. 73. 94. 201. 206 f. 211 ff.). Auch der Vorwurf Schelling'scher Philosophie ist nicht unzutreffend; denn im Einklange mit dem Identitätssystem lehrt er, daß „alles, was wahrhaft ideal ist, zugleich auch real ist" (114) und vertritt unter Berufung auf den Schellingianer Seber das „Einssein mit dem Universum, die Harmonie des Individual- mit dem Universalleben", ja ruhig schreibt er den pantheistisch klingenden Satz hin: „Dieses Einssein mit dem Universum ist zugleich das wahre Sein in Gott, die Bedingung der wahren Erkenntnis Gottes, des Schöpfers des Universum: denn dieses ist als solches gegründet in Gott und ist seine Gesamtoffenbarung" (110 f.). Ganz offenbar mit dem Dogma in Widerspruch stehend ist die von Spiegel angeführte Stelle über die Ordination. Der Widerspruch wird noch stärker, wenn die unmittelbar vorhergehenden Worte hinzugenommen werden: Die Gesamtheit der Gläubigen hat „das Bestätigungsrecht, wodurch der Ordinierte seine Befähigung erhält, und [daher] das Befugnis eben dieser, die Einwilligung zurückzunehmen, wenn der Befähigte sich unwürdig zeigt. Die Ordination ist ihrer äußern Erscheinung nach nichts anderes als die Anerkennung der gesamten Kirche, daß in einem bestimmten Gläubigen ihr Geist sei, der ihn tauglich mache, die Liebe einer bestimmten Anzahl von Gläubigen zu repräsentieren und sie mit der Gesamtkirche zu verknüpfen; der Heilige Geist wird also . . ."

Übrigens hätte auch noch anderes in dem unglücklichen Buche beanstandet werden können, auf das der Erzbischof nicht hingewiesen hat. Wenn z. B. Bischöfe, Metropoliten, Patriarchen, Exarchen, Primaten und selbst das Papsttum hinsichtlich ihrer Entstehungsweisen und Entstehungsgründe auf die gleiche Linie gestellt werden (Schmid 332). Mag auch anerkannt werden, daß der römische Primat eine göttlich grundgelegte Einrichtung ist (Schmid 337), so ist jenes mit dem katholischen Dogma nicht vereinbar. So wird ferner

„der innere Glaube" als „die Wurzel des äußern" d. h. der Lehre (24) hingestellt; es mußte „in der gesamten Kirche, nach ihrer ganzen Ausdehnung ein und dieselbe Lehre ertönen als der Ausdruck des einen innern religiösen Lebens, gleichsam als die Aussprache eines und desselben Geistes" (28). Jedoch wird auch davon gesprochen, daß die Wahrheit „von außen durch die Kirche gegeben wird" (26 f.) Aber „der wahre Ausdruck des inneren Glaubens, die wahre Lehre kann nur durch die Gesamtheit bestimmt und erhalten werden d. h. der Christ ist hinsichtlich der Bestimmung dessen, was die wahre Lehre ist, an die Gesamtheit der mit ihm gleichzeitigen Gläubigen und aller frühern bis zu den Aposteln hinauf angewiesen" (32 f.). Anderseits wiederum wurde die apostolische Lehre „selbst in den apostolischen Zeiten nicht von jedem ihrer Zuhörer vollkommen gefaßt, sondern als etwas in jedem einzelnen sich erst allmählich zum vollkommnen Bewußtsein ausbildendes, konnte sie in ihm bis dahin noch auf manchfache Weise mangelhaft erscheinen und unklar in vielen Beziehungen" (31). Es leuchtet ein, daß solche Widersprüche und verworrene Anschauungen mit dem katholischen Dogma nicht im Einklang sind. Möhler meinte, die Lehre der Kirchenväter der drei ersten Jahrhunderte wiederzugeben, fühlte aber, daß er bloß einzelne Äußerungen derselben nach seinem Sinne zu einem einheitlichen Ganzen konstruierte, weshalb er auf dem Titelblatte nur zu sagen wagte: „Dargestellt im Geiste" der Kirchenväter. Später hat Möhler selbst anerkannt, wie er „über dem Bestreben zu systematisieren und zu organisieren zum Dichter geworden sei" (Reithmayr 1684) und hat sein Buch als „spekulativ" bezeichnet.[1]) Daher war Erzbischof Spiegel wohl berechtigt, die Schrift als den Ausdruck der Möhler'schen Theologie zu behandeln. Die spätere Entwicklung derselben zu einer untadelhaft kirchlichen konnte er nicht voraussehen, und das eben erschienene Werk über Athanasius, obschon es bereits

1) Brief an Altenstein 25. 12. 1834 (s. unten).

einen andern Geist verriet, vermochte keine genügende Gewähr zu bieten, weil es rein geschichtlich war und jene Fragen nicht behandelte.

Man sollte die Bedenklichkeit des Buches, an das Möhler nach seinem eigenen Geständnisse nachher „nicht ganz gerne erinnert“ sein wollte (Knöpfler 54 A. 2), ehrlich anerkennen, anstatt daß Biographen älterer und neuerer Zeit mit abschwächenden und beschönigenden Bemerkungen daran vorbeischlüpfen, um unwirsche und ungerechte Seitenblicke auf den Kölner Oberhirten zu werfen, der nur tat, was sein Recht und seine Pflicht war. Der Nekrolog der Allg. Zeitung weiß bloß zu sagen, es sei „eine Schrift, welche vielleicht in der einen oder anderen Beziehung noch etwas zu wünschen übrig ließ.“ Reithmayr spricht von „Mängeln“ und „Fehlern“ nur ganz im allgemeinen und will gar eine „Probe seiner kirchlichen Gesinnung“ in ihr sehen (1678. 1680). Wörner-Gams (25 f.) läßt im Vorbeigehen ein Wort über „schwache Seiten und leicht verwundbare Stellen“ fallen. Kihn (10) rühmt die „reiche aus patristischen Quellen geschöpfte .... Gedankenfülle“ und die „erfreuliche Probe der Sinnigkeit seines Geistes und der innigen Tiefe seines frommen Gemütes“, ohne ein Wort über die theologischen Irrtümer zu verlieren. Der geschichtlichen Wahrheit ist damit ebensowenig gedient wie der Würde Möhlers, die wahrlich der Verheimlichung nicht bedarf.

An der Haltung des Erzbischofs, wie sie in dem obigen Schreiben unzweideutigen Ausdruck fand, scheiterte die Berufung von vornherein; sie kam nicht einmal zur amtlichen Behandlung zwischen ihm und dem Ministerium. Auch die Fakultät blieb ganz unbeteiligt; Hermes war nur als Privatmann um ein Gutachten angegangen worden. Zwei Jahre später jedoch, bei der zweiten Berufung 1830, hatte sich zunächst die Fakultät mit Möhler zu befassen.

Als durch Ritters Übersiedelung nach Breslau im April 1830 die Professur der Kirchengeschichte frei geworden war, mußte bei der in Berlin herrschenden Stimmung vor allem

Möhler in Betracht kommen. Im Jahre 1828 hatte er die neutestamentliche Exegese, die damals verwaist war, übernehmen sollen, was weniger für ihn geeignet war, wenn er auch in Tübingen, wie nachmals in München, über einige paulinische Briefe las; jetzt aber kam sein eigenstes Fach in Frage. Es ist nicht klar ersichtlich, von wo die erste Anregung ausging. Seit einem halben Jahre gehörte Heinrich Klee der Fakultät an, und dieser war ein begeisterter Verehrer Möhlers. Noch ehe er in Bonn war, jedoch schon dorthin ernannt, schrieb er an Schmedding (15. Juli 1829): „Wie elend sind alle theologischen Anstalten, die von Tübingen ausgenommen, wo unter den Professoren, höchstens einen ausgenommen, und unter den Studenten, eine vortreffliche Richtung herrscht. Wenn nur Möhler, der Herrliche, noch in Bonn für Kirchengeschichte, die sein Fach ist, wäre! Der würde wirken!" Sicher war dieses Lob ungeheuchelt, aber es war auch ein Liebesdienst dafür, daß die Tübinger Klee nach Bonn empfohlen hatten.[1]) Klee mußte auch wegen der gänzlich vereinzelten Stellung, die er in der hermesianischen Fakultät einnahm, alles daran gelegen sein, von Tübingen einen Gesinnungsgenossen herbeizuziehen. Klee ist es denn auch gewesen, der von Anfang an in der Fakultät für die Berufung Möhlers eintrat. Gleichwohl folgte er hierbei wahrscheinlich einem Winke Schmeddings, der ihn als sein Werkzeug vorgeschoben haben wird, oder handelte doch in engem Einvernehmen mit diesem. Jedenfalls wurde die Sache in dem Kreise der Bonner Theologen, bevor noch eine amtliche Verhandlung in der Fakultät stattfand, so lebhaft erwogen, daß der Universitätskurator Rehfues sich veranlaßt fand, sie von sich aus beim Ministerium in die Hand zu nehmen. Der Protestant Rehfues, der aus Tübingen stammte, war sonst gegen die dortigen Theologen günstig gestimmt, war auch anderseits kein Gönner des Hermesianismus oder höchstens ein halber Freund desselben. Jetzt indes glaubte

1) So Schmedding an Kurator Rehfues 30. August 1830.

er der Gewinnung eines Nichthermesianers, insbesondere von Möhler, entgegenwirken zu sollen. Er berichtete an den Minister (3. Mai 1830), aus Mangel an Geldmitteln könne an eine Neuberufung für Kirchengeschichte überhaupt nicht gedacht werden, man möge dem außerordentlichen Professor Braun den Lehrauftrag erteilen und ihm, der bisher ohne Gehalt war, 500 Thlr. bewilligen. „Ich darf", fuhr er fort, „Euer Exzellenz aber auch nicht verhehlen, daß ich bei der dermaligen Lage der Dinge jedes fremde Element in dieser Fakultät für schädlich halte. Schon die Ernennung des Herrn Prof. Klee ist so nachteilig geworden, daß sie schwer wieder gut zu machen sein wird, und diese Ernennung hat nach allgemeinem Urteil mehr als alles andere außer Zweifel gesetzt, daß wir im preußischen Staate bessere und ausgebildetere Talente für die Lehrstühle dieser Fakultät haben, als sie im Auslande zu finden sind." Es sei darüber zu wachen, „daß die Umtriebe weder von Mystikern noch von Kongregationsmännern auf hiesiger Universität Wurzel fassen". Diese letztere Bemerkung zeigt deutlich, auf wen die Pfeile gezielt waren, auf Möhler, den von Schellingscher Denkweise Beeinflußten, und auf Döllinger, der damals als Mitglied der sogen. Kongregation in München angefeindet wurde. Die Bemerkung verrät aber auch, daß der Kurator von den Hermesianern inspiriert war. Darum wandte sich Schmedding in einer Aktennotiz mit ungewöhnlicher Schärfe gegen den Rehfues'schen Bericht, indem er den Kurator beschuldigte, die Fonds der Fakultät für andere Zwecke zu verwenden. Die Fakultät sei überhaupt unwürdig und ungerecht schlecht ausgestattet. Es dürfe nicht an Mitteln fehlen, um Möhler, Döllinger oder den jetzt nach Gießen gehenden Locherer oder Busse in Braunsberg zu berufen. Schmedding sah eine gegen seinen Plan, Möhler oder Döllinger nach Bonn zu bringen, gerichtete Aktion vor sich. Hieraus wird es nun auch sehr wahrscheinlich, daß der Plan von ihm, und nicht von Klee, ursprünglich ausgegangen ist.

Unterdes hatte die Fakultät, die damals nur vier Ordi-

narien zählte, die Angelegenheit verhandelt, ohne aber zu einem ganz einhelligen Beschlusse zu kommen. Sie berichtete an den Minister (18. Mai 1830), alle seien für die Ernennung Katerkamps, des Professors der Kirchengeschichte in Münster. Falls dieser nicht annehme, schlage Klee, dem der Dekan Scholz beistimme, Möhler und Döllinger vor mit dem Bemerken, ersterer hege die „anstößigen Auffassungen", die in seiner Schrift über die Einheit der Kirche enthalten seien, nicht mehr. Hiergegen machten Hermes und Achterfeld geltend, es „gezieme sich nicht", einen Mann wie Möhler zu empfehlen, „gegen dessen früher beabsichtigte Berufung der Herr Erzbischof von Köln Einspruch getan" habe. Bezüglich Döllingers hoben beide hervor, der König von Bayern habe im vorigen Jahre auf einen Antrag, die Stellung desselben zu verbessern, eigenhändig geschrieben, er wünsche, daß „dergleichen mit ultramontanistischen Grundsätzen behaftete Männer baldigst aus dem Lande wegkämen"; deshalb würde sich die Fakultät „sehr bloßstellen, wenn sie dahin wirken wollte, daß Lehrer in Preußen herangezogen würden, die der katholische König von Bayern wegen ihrer ultramontanistischen Grundsätze aus seinem Lande wegwünscht". Die Sache mit Döllinger hatte ihre Richtigkeit.[1])

Schmedding war voll Ärger über diesen Bericht und entwarf für den Minister eine Antwort an die Fakultät (22. September 1830), die sehr ungnädig ausfiel. Er habe einen „etwas gründlicheren und umfassenderen" Bericht er-

---

1) J. Friedrich, Ignaz von Döllinger I (1899), 255 f. Derselbe (Möhler 24—28) hat die Bonner Vorgänge nach den Fakultätsakten, deren Kenntnis ihm wohl einer seiner altkatholischen Freunde in Bonn, Reusch oder Langer, vermittelt hat, ausführlich dargestellt. Wenn er aber meint, daß die Hermesianer in Döllinger deshalb einen Feind erblickten, weil er 1829 auf einer Rheinreise in Bonn war und in den engsten freundschaftlichen Beziehungen zu Windischmann und Klee stand, so ist dies insofern ein Irrtum, als Döllinger 1828 am Rhein war (Friedrich, Döllinger, I. 216) zu einer Zeit, da sich Klee noch nicht in Bonn befand. Richtig ist, daß Döllinger mit beiden befreundet war.

wartet; „namentlich hätte die Fakultät sich über den literarischen Charakter der in Betracht gezogenen Gelehrten wohl gründlicher, gediegener und ruhiger aussprechen können". Er sieht einem besseren Gutachten entgegen, „wobei auch die Professoren Hermes und Achterfeldt sich darüber auszulassen haben", woher ihnen das über Möhler und Döllinger Gesagte bekannt ist. Die Fakultät möge auch Gelehrte wie Pfarrer Locherer und Professor Busse in Erwägung nehmen.

Die Fakultät, keineswegs zerknirscht, nahm sich mit ihrer Erwiderung Zeit bis zum 30. Dezember. Nach einem kurzen und kühlen Ausdruck des Bedauerns, daß ihr früherer Bericht den Erwartungen des Ministers nicht entsprochen habe, schlug sie nunmehr auch ihr eigenes Mitglied, den außerordentlichen Professor Braun, vor. Von dem über Möhler und Döllinger Geäußerten nahm sie nichts zurück, sondern bemerkte, die frühere Ablehnung Möhlers durch den Erzbischof sei „hier allgemein bekannt, und der Herr Erzbischof werde gewiß, wenn er befragt werde, die Wahrheit der Sache bestätigen", den Vorgang betreffend Döllinger habe Professor von Walther — ein aus Bayern stammender Bonner Mediziner — Hermes zweimal erzählt. Klee fügte hinzu, Locherer sei „unkirchlich und unkatholisch", und schlug seinerseits noch Rauscher in Wien, den spätern Erzbischof und Kardinal, und Pickel in Würzburg vor. Auch auf dieses Schreiben erhielt die Fakultät eine aus der Feder Schmeddings geflossene scharfe Antwort (30. Mai 1831), die an den Kurator gerichtet war, ihr durch diesen aber mitgeteilt wurde. Sie lautet:

„Das Ministerium hat in dem Berichte der Fakultät vom 30. Dez. v. J. . . . ungern jene Unbefangenheit und Ruhe, auch jene tiefere Erfassung des Gegenstandes vermißt, von welchen der Wert eines solchen Gutachtens abhängt. Es durfte erwartet werden, daß die in dem Berichte genannten Männer, da selbige als Schriftsteller bekannt sind, mehr nach dem Wert und Charakter ihrer schriftstellerischen Leistungen, als danach

würden beurteilt werden, was in Tagesgesprächen und unverbürgten Gerüchten einer leidenschaftlich bewegten Zeit von ihnen geredet werden mag. Was die Fakultät von Prof. Dr. Möhler anführt, daß der Herr Erzbischof von Köln schon bei anderer Gelegenheit gegen die Anstellung desselben Einspruch getan, weil seine Orthodoxie nicht über allen Zweifel erhaben sei: so hat es zwar seine Richtigkeit, daß der Herr Erzbischof gegen die Berufung des gedachten Gelehrten einmal Bedenken geäußert hat. Allein dies geschah unter andern Umständen und in anderer Beziehung und ließ um so eher eine Verständiguug zu, als Dr. Möhlers katholische Gesinnung, selbst in jenem getadelten dogmatischen Werke von der Einheit in der Kirche wohl unbezweifelt feststeht, hier nicht von Dogmatik, sondern von Geschichte die Rede ist, und — wenn jeder, zumal in Jugendschriften vorgekommene, unfreiwillige Verstoß gegen eine feststehende kirchliche Lehre vom Lehrstuhl ausschlösse, das katholische Deutschland mehrere seiner geachtetsten Gottesgelehrten entbehren würde. Überhaupt mußte die Fakultät weder den Herrn Erzbischof von Köln in obiger Beziehung anführen, indem was von dieser Seite zu erwägen war, dem Ministerio gänzlich überlassen werden konnte. Noch viel weniger war in Beziehung auf den Professor Döllinger einer angeblichen Äußerung Sr. Majestät des jetzt regierenden Königs von Bayern zu erwähnen, weil selbst bei vorausgesetzter Richtigkeit der Tatsache ohne völlige Kenntnis des Zusammenhanges kein entscheidendes Gewicht auf diesen Umstand gelegt werden konnte."

Man wird nicht sagen können, daß dieses Schreiben etwas Durchschlagendes enthielt. Es war nichts mehr als ein Rückzugsgefecht, wie auch die lange Verzögerung dieser Antwort erkennen läßt. Die Hoffnung Möhler durchzusetzen war offenbar in Berlin aufgegeben worden; denn die Haltung der Fakultät und ihres maßgebenden Hauptes Hermes war ein Zeichen, daß auch der Erzbischof nicht von seiner alten Auffassung abgehen werde. Der Kurator hielt ebenfalls die Sache für abgetan, da er (21. Juni 1831) dringend die Beförderung Brauns zum Ordinarius der Kirchengeschichte

befürwortete. Diese erfolgte zwar erst im Frühjahr 1833; allein bis dahin blieb Braun, dem ein Gehalt von 500 Thlr. bewilligt war, der amtliche Vertreter der Kirchengeschichte. Von Möhler war nicht mehr die Rede.

(Fortsetzung folgt.)

XXXVII.

Vom Geist der Revolution.

Von Rud. Reutterer.

Die Staatsgewalt entfließt aus zwei Quellen, einer ewigen und einer zeitlichen. Sie enthält die Gesamtheit der Befugnisse, die notwendig sind, um den Staat wirksam zu seinem Ziele zu führen und unter diesem Gesichtspunkt stammt sie unmittelbar von Gottes Gnaden. Sie ist eine Idee, die einer entsprechenden Form bedarf, die materialisiert werden muß. Sie wird an keinen Menschen unmittelbar übertragen, weder von Gott noch von den Menschen; der Schöpfer hat sie in das Gemeinwesen gelegt, sie liegt im Gesamtkörper begründet, ist aber nicht dessen Eigentum und Besitz. Die Souveränität liegt im Volke, aber das Volk ist nicht souverän. Jeder Körper hat notwendig seinen Kopf, aber der ganze Körper kann nicht Kopf sein. Mit ausdrücklicher oder stillschweigender Zustimmung der Staatsbürger nimmt eine (physische oder moralische) Person die Staatsgewalt an sich, wodurch der zeitliche Ursprung der Staatsgewalt zum Ausdruck gelangt. Dieses zeitliche Element entspringt wieder aus einer Doppelquelle, aus der Macht der Verhältnisse und dem vernünftigen Willen der Menschen, der aus den gegebenen Umständen sein Schicksal schmiedet. — Gott hat die Idee der Staatsgewalt gleichsam als Samen in das menschliche Erdreich eingesenkt, daß er keime, wachse und sich zum Baum entwickle. Die Erde, aus welcher der

Baum erwächst, sind die verschiedenen äußeren Umstände, wie Charakteranlage, Kulturstufe und Geschichte des Volkes, besondere Zeiterfordernisse usw., — das Sonnenlicht und die Wasser des Himmels, die den Baum immerfort beleben, sind des Volkes Willenszustimmung.

Jede menschliche Staatsordnung ist ein Organismus, ein großer, mächtiger Baumstamm. In längst verklungenen Zeiten wurde er in aller Stille gepflanzt, von einem wandernden Wind an ein bestimmtes, trautes Erdenplätzchen geweht. Hier ist er geräuschlos aufgewachsen in günstigem Erdreich, befruchtender Regen fiel auf ihn nieder und warmer Sonnenschein gab ihm Gedeihen zu wild strotzender, wuchernder Kraft. Und der Baum blühte und legte das Smaragdgrün seiner Blätter an und die Menschenkinder ruhten aus in seinem Schatten in frohen und in trüben Tagen, sie suchten ein schützend Dach unter seiner dichten, weiten Laubkrone, in der die Stürme, sich brechend, schlafen gingen und des Himmels heitere Vögel ihre zarten Nester bauten, sie pflückten die süßen Früchte, die rotglühend aus seinem Gezweige lugten und umso wohlschmeckender mundeten, je ehrwürdiger der Baum in der Zeiten Flucht durch sein graues, die entferntesten Menschengeschlechter verbindendes Alter seine Krone ausbreitete. Zahllose Menschenkinder sah der Baum stille kommen, in seinem Schatten wandeln und dahinschwinden, zu ihm empor drang das kurzlebige Lachen froher Gesellen, das wehe Weinen leidtragender Erdenkinder und alles ging vorüber, — Lachen und Weinen —, nur der Baum blieb bestehen, er verband die Enkel mit den Ahnen, die Lebenden mit den Toten. Und wenn der leise Abendwind säuselnd durch seine Krone strich, da drang es wie heimliches Raunen zu den Herzen der Menschenkinder; der Baum wußte soviel zu erzählen; und sie verstanden seine beredte Flüstersprache, sie wußten: aus den Wurzeln dieses Jahrtausendbaumes wächst unsere Kraft. — Der Baum war in seinem Kern gesund; nur seine Rinde war rissig geworden, einige Äste waren im Sonnenbrand der Zeiten ausgedorrt und

Wildlinge waren an deren Stelle üppig emporgeschossen. Die Vorfahren hatten den jungen Baum veredelt, gut bewässert, gepflegt und beschnitten; die Enkel kümmerten sich aber nicht um sein Gedeihen. Sie wollten vom Baum nur zehren und genießen, verweigerten ihm aber die Zufuhr jeglicher Nahrung. So kam es, daß eines Tages alle Früchte vom Baum gepflückt waren und die Menschen hungerten. Ratlos und unzufrieden standen sie da. Da kam eine Anzahl roher, zorniger Pechschaber und Waldfrevler mit Axt und Säge und schlugen den Baum nieder, daß er mit weithinschallendem Krachen zusammenstürzte; jetzt lag er da, das Laub begann zu welken, wie ein lichter Märchentraum klang das Wunderglockenspiel zerschlagener Ordnung in der Erinnerung nach; da lagen die zerrissenen Saiten des verklungenen Spiels. Doch die törichten Waldfrevler waren noch stolz darauf, dem Wunderbaum so leicht Herr geworden zu sein, sie wollten noch Größeres vollbringen. In einem fernen Walde hatten sie einen fruchtbaren Riesenbaum entdeckt; sie holten ein Samenkorn, das er abgeworfen und pflanzten es ein. Aber die heimische Scholle und das Klima des Landes behagten dem Ausländer nicht, er konnte nicht gedeihen. Und es pflanzten schließlich verständige Menschen trotzdem wieder ein heimisches Reis, das glücklich wuchs und gedieh; aber viele Menschenalter mußten dahin schwinden, viele Tränenwasser unglücklicher Menschen und hungernder Kinder mußten fließen, bis der junge Baum wieder ein schattiges, fruchtreiches Kronendach über seine Schützlinge breiten konnte! — Das ist die buntbewegte Geschichte vom Keimen, Wachsen, Blühen, Welken, Stürzen und Wiedererwachsen der staatlichen Rechtsordnung.

Die menschliche Rechtsordnung ist wie ein Samenkorn, das man in den Erdenschoß einsenkt, ein wachsender Organismus, der Vervollkommnung fähig. Alles Menschliche ist ja fließend und wandelbar, nur Gottes Gesetze sind vollkommen und unveränderlich. So ist auch die Idee, die der Staatsgewalt zugrundeliegt, zeitlos und übergeschichtlich; nur

die Form, in der sie sich auswirkt, schwimmt im Strom der Zeiten! Sie darf nicht erstarren, sonst wird sie eine Lüge; sie muß aber gleichwohl den unwandelbaren Gesetzen der Idee, die sie ausdrückt, angepaßt sein. Zeiten des Mißverständnisses zwischen Idee und Form sind die dunkelsten, traurigsten der Weltgeschichte, die Zeiten der Revolution. Die zeitlose Idee aber, der die sichtbare Staatsgewalt entwachsen ist, ist die Idee des Friedens, die „Ruhe der Ordnung". Die staatliche Rechtsordnung muß ohne Erschütterung und Unterbrechung wie ein Organismus wachsen und sich entwickeln. Die Revolution ist aber Umsturz, Niederbruch der Ordnung, nicht „Ruhe der Ordnung". Revolution ist Barbarei, Unkultur, innerer Krieg. Aus diesem Grunde ist jede, auch die begründete Revolution verboten; sie widerspricht dem Naturgesetz, das Ruhe der Ordnung verlangt, sie ist eine gewaltsame unvernünftige Störung des Rechtsorganismus im Staate.

Beim Bau der staatlichen Rechtsordnung muß der Mensch sich als Gottes Ebenbild und Gleichnis bewähren. Gott schafft nur Unveränderliches, Dauerndes, er widerruft seine Gesetze niemals. Darum die wundervolle Harmonie und Schönheit im Weltall. Nur Dauergesetze sind Friedensgesetze, dauernde Staatseinrichtungen und Staatsformen wahren die „Ruhe der Ordnung" und bringen Glück und Segen für die Staaten. Gott ist das Vorbild des Menschen in der Legislative. Der Staatskörper gleicht einem rissigen Marmorblock, aus dem ein schönes Kunstwerk gehauen werden soll; da muß wohl jeder Hammerschlag und Meißelstich, jede Runzel und Linie, die in Stein ausgegraben werden soll, gut und gründlich überdacht sein. „Und dazu ward ihm der Verstand". Je mehr Künstler und Meister, je mehr Jahrhunderte und Generationen unverdrossen und unerschlafft am Steine hämmern und meißeln, um so schöner wird das Bildnis werden! Dann wird der Künstler selbst in die Knie sinken vor seinem Meisterwerk wie vor der Gottheit Bild, er wird es hegen und pflegen und mit Liebe und Ehrfurcht

behüten! Es wäre aber ein Zeugnis von maßlosem Hochmut, wollte ein spätgeborenes Geschlecht das große Kunstwerk, an dem Jahrhunderte gearbeitet, in Trümmer schlagen, in der kindischen Eitelkeit, mit eigener Hand ein schöneres Bild aus rohem Stein zu meißeln. Dessen vermißt sich aber jegliche Revolution!

Es läßt sich kein Rechtstitel ersinnen, kraft dessen eine Revolution unter Umständen erlaubt sein könnte. Das Volk ist nicht souverän und kann es niemals sein. Kein Plebiszit vermag für sich ein angestammtes Herrscherhaus abzusetzen! „Res, per quas causas nascitur, per eas dissolvitur." Die Zeit und die Umstände haben die Bande gewoben, mit denen eine Dynastie an ein Land geknüpft ist, die Zeitverhältnisse können sie wieder lösen, die Zeit, aber nicht die flüchtige Laune eines Augenblickes. Was vermag der Zornesrausch einer Stunde gegen die stille nüchterne Sprache eines Jahrtausends, die aus dem Rechtskodex eines Volkes zu uns redet? Die Staatsweisheit vieler Geschlechter ist darin niedergelegt. Da kommt jedoch der unreife, freche Junge der Revolution, der Schrift und Sprache verflossener Jahrhunderte nicht versteht, wirft einen Blick in das vergilbte Buch, weiß aber die krausen Worte und Buchstaben verrauschter Zeiten nicht zu deuten; nur die letzten Zeilen, die von den jüngsten Geschlechtern geschrieben sind, entziffert er zur Not; da hat sich aber mancher Schreibfehler eingeschlichen. Und jetzt zerreißt der unreife Junge die Pergamentblätter und schleudert sie verächtlich in den lodernden Kamin. — So ist jede Revolution der flüchtige Rausch einer Stunde gegen das nüchterne Denken einer langen, großen Vergangenheit.

Jede Revolution ist ein kurzsichtiger Hochmut; und die Rechtsordnung im Staate gleicht einem gotischen Riesendom! Viele Menschenalter haben an ihm gebaut; alle haben ihren Kunstsinn, alle ihr bestes Wissen und Können, alle ihre innigste Liebe in diese vielgestaltige Welt hineingesenkt. Da erblickst du manche Kreuzblume, manch zierliches Maßwerk,

manch unscheinbaren Säulenknauf, der eines sinnenden, stillen Arbeiters liebstes, schönstes Lebenswerk war, das aber ob der glänzenden, formenreichen Pracht der Umgebung fast verschwindet, es ist ein zartes, feines Wunderwerk für sich, auf dem aber keines Beobachters liebendes Auge mehr geruht, seitdem das leuchtende Auge seines Schöpfers zum letzten Mal mit kindlicher Freude hingeblickt, bevor es sich geschlossen auf immer. Und wieder kommt der Geist der Revolution, der das „finstere Mittelalter" und sein kindliches Denken und Dichten nicht begreift; ihm graut vor dem Anblick dieses „mißgeformten, krausborstigen Ungeheuers". Das geheimnisvoll-heilige Düster des Innern weiß ihm nichts zu sagen! „Einen Narrenturm hat die gedankenarme Vorwelt gebaut", ruft er und schleudert eine Sprengbombe in die hohen Hallen. — Die Zeit der Revolution kennt weder Dank noch Ehrfurcht.

Die Revolutionsmänner gebärden sich immer so, als wäre in ihnen die Vernunft leibhaftig Fleisch geworden, als müßten sie erst aus dem Chaos den Kosmos schaffen; der Hochmutsteufel reitet sie. Die Toren! Ihre wahre und leider in der Regel einzige Größe besteht im Niederreißen, nicht im Aufbauen! Sie genießen kein Ansehen; sie sind von gestern, ohne Geschichte, Eintagsfliegen! Wir wissen, daß ihr Charakter menschliche, allzu menschliche Blößen aufweist. Und das ist auch der Fluch, den alle Revolutionen als abschreckendes Kainsmal an der Stirne tragen, daß sie das Ansehen der gestürzten Autorität in den Staub treten, aber dem neuen Machthaber keines verleihen können. Jene Kreaturen, die das Schwert der Gewalt so gerne an sich reißen, können den gestürzten Männern, was den blanken Schild der Ehre und des Charakters betrifft, selten das Wasser reichen. Der Revolutionär verspricht, tatsächliche Mißstände beseitigen zu wollen; damit haben wir aber den Fall gegeben, wo ein Teufel durch Beelzebub, den Oberteufel, ausgetrieben werden soll!

Wohl muß restlos zugestanden werden: Große Revo-

lutionen wirbeln mitunter geniale Köpfe auf den Vordergrund des Geschichtsbildes oder schleudern einen bisher unentdeckten Goldschatz fruchtbarer Gedanken als köstliches Strandgut an die Ufer der Zeit; große Revolutionen und Völkerkriege sind die weithin leuchtenden, roten Marksteine und Wendepunkte der Weltgeschichte; zu ihnen drängt die Flut einer ganzen Zeitentwicklung stürmisch hin, an ihnen bricht sie sich, von ihnen ebbt sie neu angeregt zurück. Wenn aber der große Schlachtenmeister Helmuth von Moltke sagt: „Jeder Krieg, auch der siegreichste, ist ein großes, nationales Unglück", so gilt dies in viel höherem Grade von den Revolutionen. Die Trümmer und Tränen, das Elend und Ungemach, das die „glorreiche" französische Revolution oder der jüngste Bolschewistenumsturz in Rußland verursacht haben, werden von deren kulturellen und sozialen Errungenschaften niemals aufgewogen. Die Revolutionsmänner werden zur Zuchtrute und Gottesgeißel ihres Volkes, das den Umsturz gleichgiltig oder ausdrücklich geduldet hat. Sünden wider die Natur tragen ihre Strafe, ihre Sanktion in sich. Damit zeigt sich Gottes Gerechtigkeit auf Erden, die freilich im Einzelleben ob seiner raschen Flucht nicht so deutlich aufscheint wie in der Weltgeschichte! Im Jenseits gibt es weder Nationen noch Staaten; für Staaten und Völker als solche ist die Weltgeschichte zugleich das Weltgericht.

Innerstaatlicher Umsturz ist Torheit, Hochmut, Unglück und Gottes Strafe. Gar oft sind schwere Bürgerkriege und Zwiespalt, der sogar tief im Herzen der Familien seine bitteren Wurzeln eingräbt, die Folge einer Revolution! „Doch bleiben auch in solchen trüben Zeiten der Republikaner, der auf den Trümmern des geliebten Freistaates untergeht, der Royalist, der, treu bis in den Tod, für seinen König sein Herzblut opfert, leuchtende Gestalten, die, erhellt von dem Bewußtsein sicherer Pflichterfüllung, was für das menschliche Dasein das Höchste ist, selbst ihren Gegnern Achtung abnötigen." Wahrheit und Recht sind immer kon-

servativ; darum wird ein gewissenhafter Politiker niemals die rothe Fahne der Revolution vorantragen!

Jeder große Staatsmann muß „rückwärtsblickend vorwärts schauen". Denn die Geschichte ist die Mutterstadt aller Staatskunst. Das harte Wort: Die Weltgeschichte lehrt, daß die Welt aus der Geschichte nichts lernt, — sollte jedenfalls keinen gewiegten Politiker treffen. — Doch für den Mann des Umsturzes ist die Weltgeschichte ein mit sieben Siegeln verschlossenes Buch; er verachtet die Vergangenheit. — Wie das Kind in der trauten Heimathütte, im warmen Schoß der Familie die fruchtbarsten und dauerndsten Eindrücke empfängt, so liegen die stärksten Kraftwurzeln der Gegenwart in der Geschichte; doch der Sohn der Gewalttat ist vaterlandslos, die Menschen sind ihm leichter Flugsand, den der launige Wind des Zufalls umherweht. „Der revolutionäre Sinn hat eine flache Wurzel im Verstand." — Das Recht hält er für ein Produkt menschlicher Willkür und Macht; er hat kein Verständnis für dessen organisches, stilles Wachsen. Er weiß nicht, daß „für eine Nation nur das gut ist, was aus ihrem eigenen Kern und ihrem eigenen, allgemeinen Bedürfnis hervorgegangen, ohne Nachäffung einer anderen. Denn was dem einen Volk auf einer gewissen Altersstufe eine wohltätige Nahrung sein kann, erweist sich vielleicht für ein anderes Volk als Gift. Alle Versuche, irgend eine ausländische Neuerung einzuführen, wozu das Bedürfnis nicht im tiefen Kern der eigenen Nation wurzelt, sind daher töricht und alle beabsichtigten Revolutionen solcher Art ohne Erfolg; denn sie sind ohne Gott, der sich von Pfuschereien solcher Art zurückhält." (Goethe.) Oder um mit dem großen de Maistre zu sprechen: „Kein Volk vermag sich die Freiheit zu geben, wenn es sie nicht hat", was dasselbe besagt wie das Wort Vogelsangs: „Verfassungen werden nicht gegeben, sondern werden".

„Setz' dir Perücken auf von Millionen Locken,
Setz' deinen Fuß auf ellenhohe Socken,
Du bleibst doch immer, was du bist." (Goethe, „Faust" I.)

Die Revolution ist wie ein Rausch; jedem Rausch folgt aber die Ernüchterung, der Katzenjammer; jeder politische Umsturz ist eine Rechtskatastrophe, ein kultureller Rückschritt; langsam wie ein Eichbaum wächst die Kultur, ihre Jahresringe weisen auf Jahrhunderte. Fällt sie mit dem Geist der Ordnung und des Gehorsams, dann ist die Frucht vieler Menschenalter dahin.

Indes ist jede Staatsordnung und Verfassung unvollkommen; schon deshalb, weil sie im Fluß der Zeit aus wandelbaren Verhältnissen erwachsen und Menschenwerk ist; jeder geschaffene Geist trägt ja den Stempel der Endlichkeit und Beschränkung. „Ratio humana mutabilis est et imperfecta: et ideo eius lex mutabilis est." (S. theol. 1—2, q. 97, a. 1.) — Worin besteht nun der wahre politische und soziale Fortschritt? In ununterbrochener, ungehemmt-ruhiger Entwicklung, die das köstliche Erbgut der Väter wohl behütet, sich aber nicht auf das verrostete Herkommen beschränkt, sondern das edle Waschgold aus dem Strom der Gegenwart auffängt und in der Schatzkammer menschlicher Errungenschaften bewahrt. Das ist jener Fortschritt, der zum Glück der Staaten ausschlägt. Revolutionen sind kaum möglich, wenn die Steuermänner des Staatsschiffes für diesen Fortschritt Sorge tragen und nicht ohnmächtig dem rollenden Rat der Geschichte hemmend in die Speichen greifen. „Revolutionen sind ganz unmöglich, sobald die Regierungen fortwährend wach sind, so daß sie ihnen durch zeitgemäße Verbesserungen entgegenkommen und sich nicht so lange sträuben, bis das Notwendige von unten erzwungen wird." (Goethe.) Gewaltsame Maßnahmen von unten sind aber stets maßlos und furchtbar in ihren Folgen, nicht selten der Selbstmord der Staaten.

Ein gewaltsamer Umsturz ist aber, wenn auch von unten alle friedlich-gütigen Mittel in Wahrheit erprobt werden, niemals notwendig. In der Regel besitzt jedes Staatswesen das Oberhaupt, das es verdient! Ist doch auch der Träger der Gewalt ein Ausdruck seines Zeitgeistes.

Wie der Stuck in der Hand des Künstlers zum Engelskopf oder zur Teufelsfratze wird, so hat jedes Zeitalter seinen Herrscher gebildet. Eine Mutter hat aber gewiß keinen Grund sich des Kindes zu schämen, das sie mit der eigenen Milch gesäugt und großgezogen. Ist die Staatsform republikanisch, so kann ein unfähiger oder unwürdiger Mann ohne direkte Mitschuld des Volkes überhaupt nicht auf das hohe Roß gelangen; und in einer monarchischen Verfassung ist es Sache der Ratgeber und Minister, den Herrscher in gerechte, vernünftige Bahnen zu leiten, Aufgabe opfermutiger Männer, das Privatinteresse dem Volkswohl zu opfern und, selbst auf die Gefahr vollster Ungnade hin, schwere Rechtsverletzungen offen zu rügen und durch passiven Widerstand illusorisch zu machen. Eine Welt, die diesen Mut nicht aufbringt, ist ebenso zu verurteilen wie der Tyrann, der sie knechtet; sie trägt ebenso Schuld an der Revolution, die aus solch unhaltbaren Verhältnissen geboren wird, wie der Sohn der Sünde, der sie unmittelbar entfesselt; der Umsturz und die daraus erwachsende Rechtsunsicherheit ist die gerechte Strafe, die alle trifft. Die Kunst, klug zu befehlen und getreu zu gehorchen, verbürgt das Wohl des Staates; die erstere erheischt viel Geist und Klugheit, aber sie eignet nur einer verschwindenden Minderheit; die letztere muß von allen Untertanen geübt werden und auf ihr ruht das Hauptgewicht. Die weisesten Gesetze des genialsten Herrschers nützen wenig, wenn sie nicht befolgt werden; und andererseits können die wunderlichsten Einfälle eines kranken Herrschergehirnes kaum schaden, wenn die nächsten Ratgeber gewissenhaft ihres Amtes walten und die geistigen Führer des Volkes den Mut zum Widerspruch aufbringen.

„Das ist mein idealer Ritter,
Der sein Gewissen ehrt als seinen König."

Es ist strenge Pflicht der Untertanen, Gesetzen nicht zu willfahren, die dem natürlichen und göttlichen Recht widerstreiten. Revolutionen wären eine Seltenheit, wenn die Führer des

Volkes in dieser Richtung stets mit gutem Beispiel vorangegangen wären.

Die christliche Sittenlehre anerkennt kein Recht zur Revolution; unter allen Umständen! Es ist erlaubt, im Gebet bei Gott Hilfe zu suchen wider einen Tyrannen; und der passive Widerstand wendet sich gegen Revolutionen von oben. Aber die Herrschergewalt stammt von Gottes Gnaden; und die Person des Gewalthabers ist darum sakrosankt. Alte Herrscherrechte können, falls die Verfassung nicht eine andere Möglichkeit vorsieht, nur durch freiwilligen Verzicht oder durch Verjährung verloren gehen. Das Autoritätsprinzip würde zu stark erschüttert werden, wenn jeder Gewaltstreich mißliebige Könige beiseite schieben könnte.

Revolutionen werden aus verrotteten Verhältnissen geboren; in ihnen äußert sich meist die „sanctio immanens“ des Naturrechtes. „Revolutionen sind Sündfluten; sie kommen aus überströmender Sünde und spülen überströmende Sünde weg“ (Sailer). Und in diesem Sinne kommen auch die Revolutionen von Gott; es verdunkelt Gottes Heiligkeit nicht im geringsten, wenn er mitunter einen Mann der Bosheit zu seinem Sachwalter bestellt, der durch gewaltsamen politischen Umsturz zum Aufbau einer neuen, besseren Ordnung Anstoß gibt. Sagt doch Stelzhamer in seinen „Aphorismen“ so schön: „Wenn Gott Gerechtigkeit übt auf Erden, bedient er sich gewöhnlich eines ungerechten Mannes.“ So will es das Gesetz der Sünde.

Wir leben im Zeitalter der Revolutionen, das mit dem Sieg des Humanismus und der Renaissance auf litterarisch-ästhetischem, mit der Glaubensspaltung auf religiösem, mit dem Rationalismus auf wissenschaftlichem, der französischen „glorreichen“ Revolution und den zahllosen Wirren des 19. und 20. Jahrhunderts auf politisch-sozialem Gebiet seinen Einzug hielt. Altösterreichs Völker haben den roten Hahn der Revolution auf ihr Vaterhaus gesetzt!

„Leergebrannt ist die Stätte,
Wilder Stürme rauhes Bette.“

Die herrlich-schöne deutsche Eiche starrt entlaubt von ruchloser Räuberhand. Doch am tiefsten verwundet und ins Mark getroffen hat sie der Axthieb der eigenen Kinder. Wird sie wieder gesunden? An Gottes Hand, nur an Gottes Hand! „Deus sanabiles fecit nationes!“ (Sap. 1, 14). Kann es jedoch eine Wiedergeburt geben, ohne den Geist zu bekämpfen, der zur Katastrophe geführt hat? Der Geist der Revolution ist aber Gottlosigkeit und das Urbild aller Revolutionsmänner, der Vater alles Umsturzes ist Lucifer, der gefallene Engel Gottes.

Gott, den Urquell lebendigen Wassers haben die Völker Europas verlassen; sie trinken Galle und Wermut aus dem Brunnen der Sünde. Es ist aber eine gerechte Strafe, die uns betroffen. Gerade die gebildeten Gesellschaftsschichten, die den Ungeist der Irreligiösität von Katheder, Bühne und Presse aus verkündet haben, leiden am schwersten unter der Katastrophe; die Irreligiösität ging ja zu allen Zeiten von den höheren Kreisen aus. Das Volk hat wenig Gründe, warum es nicht glauben sollte. Es wehrt sich mit der heiligen Treue seines Gewissens gegen die ruchlose Hand, die die „primula veris“ des Gottesglaubens in seinem Herzen knicken will. Ist aber einmal die furchtbare Tat vollbracht, dann bricht tausendfaches Weh herein über die gebildete, „bessere“ Welt, die Sünde des Ärgernisses rächt sich blutig, wie die Geschichte aller Revolutionen beweist. Das Volk denkt gesund-natürlich und konsequent. Wenn es nur „Kraft und Stoff“ gibt, dann hat alles, was man Geistesarbeit nennt, keinen Wert. „Wer Schweine zieht, ist nach der materialistischen Wirtschaftslehre ein produktives, wer Menschen erzieht, ein unproduktives Mitglied der Gesellschaft. Wer Dudelsäcke und Maultrommeln zum Verkaufe fertigt, produziert, die größten Virtuosen, da man das Gespielte nicht zu Markte bringen kann, sind nicht produktiv ... Ein Newton, ein Watt, ein Kepler ist nicht so produktiv als ein Esel oder ein Pflugstier.“ (Friedr. List.) Ist es nicht folgerichtig, wenn in unseren Halbbolschewikenstaaten die

Arbeit des letzten Straßenräumers höher besoldet wird als die schwierigste Geistesarbeit eines Hochschullehrers? Wenn es keinen Gott gibt, ist auch das, was uns göttlich ist, der Geist, leerer Schall, wertloses Nichts.

Die gebildete Welt ist das Salz der Erde, das Licht auf dem Scheffel, der erstberufene Führer des Volkes neben dem Hüter des Heiligtums, dem Priester. Seit den Tagen Voltaires mußte man aber auf einen Großteil dieser Führer das Wort anwenden: „Kaiser, Kaiser, Räuber beschützen Deine Kinder!" Die französische Revolution proklamierte die allgemeinen Menschenrechte; es ist hoch an der Zeit, daß wir die Proklamation der allgemeinen Menschenpflichten auf Sinai, den Dekalog, wieder in Erinnerung rufen. Wer Rechte heischt, bleibt unglücklich, nur stille Pflichterfüllung in Berufstreue und Gehorsam macht stark und zufrieden.

„Mut zeigt auch der Mameluck,
Gehorsam ist des Christen Schmuck."

Es gibt nur zwei soziale Bindegewalten, materielle und ideelle; die einen sind in den äußeren Machtverhältnissen begründet, die anderen liegen in der Stimme des Gewissens, der Religion. Die staatliche Ordnung wird demgemäß aufrecht erhalten durch Furcht oder Ehrfurcht! Die Furcht ist aber ein spröder, zerbrechlicher Kitt; hält sie allein den Gesellschaftsbau zusammen, so sind unheilvolle Erschütterungen und Unruhen unvermeidlich. Nur die Bande der Ehrfurcht, die aus treuer, tiefer Religiosität entspringt, sind stark und dauerhaft. Es gibt aber nur die Wahl zwischen Religion und Revolution. — Die führenden Kreise des Volkes müssen sich daher ihrer hohen Aufgabe im Gesellschaftskörper wieder praktisch bewußt werden; der Geist der Demut vor den Geheimnissen der Religion, die Hochachtung jeglicher Autorität, die Ehrfurcht vor der organisch erwachsenen Rechtsordnung, dem überlieferten Gedankengut der Vorwelt, ist das sicherste Palladium des staatlichen und sozialen Friedens, der Freiheit, Bildung und Kultur, ein Palladium, dessen Schutz vorerst den gebildeten Kreisen anbefohlen ist.

XXXVIII.

Am und im Zentrum.

Vor einiger Zeit hat der im Krieg hochverdiente General von Gallwitz in den Räumen des ehemaligen Herrenhauses, inmitten einer sehr stark besuchten Versammlung, an welcher zahlreiche Katholiken teilnahmen, eine Rede gehalten, in welcher er den Anschluß der deutschen Katholiken an die Volkspartei empfahl, wobei er mit dem Zentrum eine Abrechnung hielt, in welcher die Passiven die Aktiven weit überwogen. Der Redner machte geltend, daß die Haltung des Zentrums seit der Erschütterung des Reiches und namentlich seit der Revolution den Grundsätzen und Überlieferungen des alten Zentrums nicht entspreche und teilweise widerspreche. In den Reihen der Volkspartei würden die Katholiken den vollen Schutz der Kirche und der katholischen Lebensanschauung finden. — General von Gallwitz ist von der Richtigkeit seiner Argumente vollkommen durchdrungen und hat seinen Rat offenbar in der ehrlichsten Überzeugung und mit der besten Absicht in die Welt geschickt. Er ist von glühender Vaterlandsliebe erfüllt; überzeugt, daß die Monarchie des Vaterlandes, des Volkes Schutz und Rettung bedeutet. Ein Mann von konservativer Weltanschauung, Monarchist, gläubiger Christ, kann und — im Hinblick auf gewisse Vorgänge muß — zu der Auffassung gelangen, daß die politische Führung des Zentrums schon seit sehr langer Zeit schädliche, auch der Kirche schädliche Zugeständnisse an den Zeitgeist mache; sogar, daß sie Fahrkarten auf dem Narrenschiff der Zeit genommen habe.

Mit dieser Meinung steht General von Gallwitz nicht allein; sie beschränkt sich nicht auf die sogenannten konservativen oder monarchischen Kreise. In allen Schichten der Bevölkerung Norddeutschlands ist die Ansicht verbreitet, daß das „Zusammengehen des Zentrums mit der Sozialdemokratie"

staatsfeindlicher Gesinnung und staatsfeindlichen Plänen entspreche. Redensarten wie „Wir werden von Sozialdemokraten und Katholiken regiert und zu Grunde gerichtet" kann man in Berlin, Hamburg, Leipzig, im ganzen Land an den Biertischen, in Wirts- und Kaffeehäusern oft vernehmen; im engeren Kreis drückt man sich anders, aber in demselben Sinne aus. Die katholischen Mitglieder der Regierung, namentlich jene, welche die undankbare Aufgabe haben, an Steuer-, Wohnungs-, Ernährungs- usw. Gesetzen und Verordnungen mitzuwirken, haben aus anonymen und anderen Zuschriften, Zurufen in den Parlamenten, Zeitungsartikeln die Realität dieser volkstümlichen Phrasen prüfen können. Wer sie beleidigen will, meint oft, das nicht wirksamer tun zu können, denn indem er die Herren mit dem Wort „Katholik" apostrophiert. Die Parlamentsberichte legen davon Zeugnis ab.

Weit entfernt also, daß die Mitarbeit der Zentrumsführer an dem, was man den „Wiederaufbau" Deutschlands genannt hat, ihnen und den Katholiken Anerkennung und Dank bringt, werden dieselben vielmehr der Mitarbeit an der Zerstörung Deutschlands beschuldigt. Da man den hier in Betracht kommenden Mitgliedern des Zentrums jedenfalls guten Willen und gute Absicht zuerkennen muß, so liegt darin offenbar grober Undank, der in der Hauptsache in den Vorurteilen und der Feindschaft gegen katholisches Wesen wurzelt. Die Stellen, wo diese Faktoren, die im Volksgeist und namentlich in den gebildeten und halbgebildeten Kreisen wirken, werden von den Pflegern sorgsam genährt.

Das Auftreten Erzbergers in der Zeit vor dem Krieg, im Lauf des Krieges und, vor allem, nach demselben, hat zu dieser Gestaltung der Dinge mächtig beigetragen. Heute schon halb verschollen, wenn auch sein Wiedererscheinen auf der politischen Bühne vorbereitet und hier und da als bevorstehend geglaubt wird, hat Erzberger eine Opposition gegen sich entfesselt, die nicht immer mit edlen Mitteln genährt wurde, aber außerordentlich viel dazu beigetragen hat, weite Kreise mit ver-

stärkten Vorurteilen gegen die Katholiken zu erfüllen. Die Art der Geschichtschreibung, in welcher manche Gegner der katholischen Kirche Meister sind, ist auf dem Weg, das Zentrum und, über dasselbe, die deutschen Katholiken für den Waffenstillstand von Compiègne, den Versailler Vertrag und die in Weimar besiegelte Verfassung mit ihren Folgen und Ausstrahlungen verantwortlich zu machen. Daß solche Entwicklungen nicht mit einer Handbewegung abzuweisen, sondern ernst zu nehmen sind, mag man, unter anderem, an dem Schicksal der Katholiken in Frankreich ersehen. Unter denselben wird die Anschauung vertreten, daß die kirchenfeindliche Politik der verschiedenen Regierungen und Parteien niemals zu jener Krönung der kirchenfeindlichen Pläne, als welche die Trennung von Staat und Kirche, die Entkirchlichung der Schule, Vertreibung der Orden u. a. zu bezeichnen sind, geführt hätte, wenn die katholischen Führer in Politik und Publizistik nicht in der Dreyfus-Affaire den extremen Standpunkt eingenommen hätten. Hier soll nicht behauptet werden, daß diese Stellungnahme unrecht oder falsch war. Es handelt sich nur darum, ob sie notwendig oder klug war. Zahlreiche französische Katholiken verneinen es und behaupten, daß jene Affaire den Anlaß gegeben habe zur Herstellung eines parteipolitischen Zustandes, der den Feinden der Kirche das dauernde Übergewicht in Parlament und Regierung gab.

Im Krieg hat sich in Frankreich bekanntlich die „Union sacrée“ gebildet, welche es der Regierung ermöglicht hat, dem ganzen Lande jene Einheit des Willens zu geben, ohne welche das französische Kriegsfeuer schon in der ersten Hälfte des Krieges erloschen wäre. Daß diese Einheit des Willens sich gegen die sozialistischen Einflüsse (auf welche man anderswo in Verkennung der Zustände in Frankreich gewisse Erwartungen gesetzt zu haben scheint) aufrecht erhalten hat, ist im Wesentlichen das Werk der Katholiken. Den verdienten Dank haben sie in der Regierung und im öffentlichen Leben nicht oder noch nicht gefunden, obgleich die Regierung genötigt war, dem Standpunkte der Katholiken eine um die andere

wichtige Konzession zu machen, worunter die Aufnahme der diplomatischen Beziehungen zum Heiligen Stuhl an der ersten Stelle steht. Dieselbe ist aus außenpolitischen Erwägungen erfolgt, was im Parlament und in der Publizistik von der Regierung ausdrücklich betont wurde. Der dem katholischen Wesen unfreundlichen oder gegnerischen Tendenz der inneren Politik hat diese Schwenkung, die jedoch dankbar hingenommen wird, keinen Abtrag getan.

Wäre der Geist der Kirche und ihr Wirken frei, wäre, mit anderen Worten, eine katholisch inspirierte Parlamentsmehrheit und Regierung da, läge das entscheidende Gewicht nicht bei den Gegnern der Kirche, so könnte man heute der Zukunft Europas beruhigter und hoffnungsvoller entgegensehen, als es unter den obwaltenden Umständen der Fall ist.

Im Meinungsaustausch über die Frage, ob und wie eine Stimmung der Versöhnlichkeit und der Annäherung zwischen Deutschland und Frankreich herbeigeführt werden kann, hat einer der angesehensten Führer des katholischen Frankreich die Möglichkeit und das für die ganze Welt Förderliche des Gedankens bejaht, jedoch hinzugefügt: „Malheureusement la direction de la politique générale n'est pas entre nos mains.“ Im übrigen ist bekannt, daß der Heilige Stuhl das Mögliche tut und das schier Unmögliche versucht, um den Nationen den Frieden wiederzugeben. Wenn in den Verhandlungen über den Frieden und die Auslegung und Ausführung der Verträge ein Funke des Geistes der katholischen Kirche leuchtete, so wandelte die Welt längst auf den Bahnen des Friedens. Die Verhandelnden treiben jedoch das, was man „Wirtschaftspolitik“ (lucus a non lucendo) genannt hat. Wirtschaft in diesem Sinne ist jedoch keine Grundlage der Staaten und keine Quelle des Friedens. Im Gegenteile.

Es bedarf keines Hinweises, daß die Aktion des Zentrums an der Seite der sozialistischen Politiker nicht die tiefere Ursache der erneuten Gegnerschaft gegen den katholischen Teil des deutschen Volkes darstellt; sie ist Vorwand.

Neuerdings mehren sich die Stimmen, welche den Katholiken scharfe und ungerechte Angriffe zufügen. In der „Kölnischen Zeitung" wurde behauptet, daß „die drei internationalen Mächte: Katholizismus, Sozialdemokratie und Judentum" die Schuld am Ruin des deutschen Reiches trügen. In der „Kreuzzeitung" veröffentlicht ein Graf Moltke einen Aufsatz, der den Katholiken Feindschaft gegen das Reich, gegen Preußen und die Absicht der Zerstörung zuschreibt. Die Beispiele solcher Sinnesart ließen sich leicht vervielfachen. Angesichts derselben wäre man fast geneigt, die Rede des Führers der Volkspartei, Herrn Stresemann, in welcher er die Hohenzollern als allen anderen deutschen Dynastien an Verdiensten überlegen darstellt, hingehen zu lassen, obgleich diese Rede auf bayerischem Boden gehalten wurde, wo man die unsterblichen Verdienste des Kurfürsten Maximilian I. nicht vergißt.

In die Angriffe klingt mitunter ein anderer Ton. Man möchte, daß die Katholiken dem Zentrum Adieu sagen und in den verschiedenen anderen Parteien aufgehen. Diese Lockung kommt von rechts und von links. Von links will man die katholischen Arbeiter den sozialistischen Gruppen zuführen; der Weg, sie der Religion zu entfremden. Von rechts möchte man die Katholiken für die Behauptung gewinnen, daß die Religion in den konservativen, halbkonservativen oder liberalen Parteien genügenden Schutz finden wird, so daß das Zentrum, mit dessen politischer Haltung viele Katholiken nicht zufrieden sind, entbehrlich sei.

Man kann vielen Vertretern dieser Behauptung die aufrichtige Überzeugung von der Richtigkeit ihrer Argumentation zubilligen und ebenso den guten Willen, das katholische Wesen zu schützen. Man wird auch nicht taub sein für die Gründe, welche ein Zusammenstehen aller Männer von christlichem Geist fordern.

Dieses Hand-in-Hand-Gehen zum Schutz der Religion und des Staates kann jedoch nicht in der Art gedacht sein, daß die Katholiken sich künftig der Führung durch Deutsch-

Nationale, Volkspartei, Demokraten, Sozialisten gewisser Richtung vertrauensvoll und blind überlassen. Das würde zu den schwersten und verhängnisvollsten Täuschungen führen.

Wie tief die Abneigung gegen das katholische Wesen wurzelt, zeigt wiederum der soeben veröffentlichte dritte Band der Erinnerungen Bismarcks, der berichtet, wie er dem Kaiser Wilhelm II. seine Argumentation gegen „Priester und Priestergläubige" vorgetragen habe und wie der Kaiser in Bezug auf Windthorst die Äußerung tut: „Juden und Jesuiten halten immer zusammen." Man wird solchen Redensarten, die eher von einem Jagd-Diner als aus dem Beratungszimmer zu kommen scheinen, sicherlich keine große Bedeutung beilegen. Sie können allenfalls einen Schatten auf das Bild Bismarcks als Staatsmann, im Unterschied vom Diplomaten, werfen.

Die deutschen Katholiken bedürfen einer geschlossenen und starken Organisation in der politischen und öffentlichen Vertretung. Daß das Zentrum falsche Wege geht, ist kein Grund, sich anderen Parteien und solchen Gruppen, die in ihrem Kern zum mindesten kein Wohlwollen für unsere Kirche haben und oft gar kein Verständnis für sie haben wollen, unterzuordnen. Wohl jedoch wäre berechtigte Unzufriedenheit mit der Politik oder mit der Taktik des Zentrums ein genügender und selbst ein zwingender Grund, die Führer des Zentrums zu ernster Gewissenserforschung zu bewegen. Mancher Beobachter hat oft den Eindruck, daß Führer des Zentrums sich wohl befinden auf dem Narrenschiff der Zeit oder im Sattel auf dem roten Pferd, und möchte solchen Führern zurufen: „Rückwärts, rückwärts, Don Rodrigo! Rückwärts, rückwärts, edler Cid."

Der jüngst in diesen Blättern (S. 166 ff.) dem Andenken des großen Katholikenführers Hermann von Mallinckrodt gewidmete Artikel wäre geeignet, die Wege zu weisen, welche immer wieder gefunden werden müssen, wenn Katholizismus und Zentrum sich nicht schließlich als Gegensätze herausbilden sollen.

XXXIX.

Das österreichische Problem.

Von einem Altösterreicher.

„Das österreichische Problem ist das heikelste aller politischen Probleme; von seiner Lösung hängt die Rettung Europas ab, war doch die alte Monarchie bis zu Josef II. der Föderativstaat par excellence, und anders als föderativ oder als Schutthaufen ist das künftige Europa nicht zu denken."

Dies die Wertung, welche Oskar A. H. Schmitz dem österreichischen Problem an der Spitze eines vielbeachteten und auch viel widersprochenen Artikels in der „Österreichischen Rundschau" widmet. Am Schluß des Artikels dieser „Österreichischen Betrachtungen eines Reichsdeutschen" stellt der Verfasser fest: „Je mehr man sich in diese Gedanken vertieft, desto gewisser erkennt man, daß das österreichische Problem das europäische, ja vielleicht das Weltproblem ist."

Wir freuen uns, endlich einmal von reichsdeutscher Seite eine objektive Behandlung der österreichischen Frage zu sehen. Wenn wir auch mit einigen Einzelheiten der Ausführungen Schmitz's nicht einverstanden sind, so bleibt doch der Gesamteindruck und der lautet: Gerechtigkeit. Das Wort des deutschen freisinnigen Kulturhistorikers: „Je mehr man sich in diese Gedanken vertieft", klingt nicht nur wie ein Urteil, sondern auch wie eine Aufforderung.

Als alter Österreicher, als Deutscher, der vom Mutterlande losgerissen ist, will ich dieser Aufforderung Folge leisten, und mögen diese bescheidenen Ausführungen ebenfalls das Ihre dazu beitragen zur Rettung Österreichs, zur Rettung Europas.

Das österreichische „Geraunze" war die weltbekannte Eigenheit des Altösterreich. Dieses Geraunze, das ewige Knurren und Kritisieren über alle wirklichen und eingebildeten

Mißstände, das Bewundern auswärtiger Zustände und Verhältnisse war der Ausdruck der Verständnislosigkeit, mit der selbst viele Österreicher dem österreichischen Staatsgedanken gegenüberstanden. Es kam der Zusammenbruch und der Friede von Saint-Germain. Österreich ist in eine Menge Fetzen zerrissen, jenes Österreich, von dem Palacky und nach ihm Napoleon III. gesagt hatten, wenn es nicht existierte, müßte es erfunden werden.

Man kann nicht gerade behaupten, daß die Staatsmänner der Entente sehr erleuchtet waren, als sie das österreichische Problem schufen, indem sie die alte Monarchie zerschlugen. Wenigstens vorausblickend waren sie nicht, sonst hätten sie sich denken können, daß es leichter ist, ein Loch zu schlagen, als es auszubessern — Löcher sind immer negativ. Es melden sich denn auch heute schon zahlreiche Stimmen in Ententekreisen, welche die Tat von Saint-Germain verurteilen, nicht etwa wegen des Unrechts — Recht und Unrecht sind ja für Ententepolitiker veraltete Begriffe — sondern wegen der offenkundigen Verlegenheit, in die das Loch, das sie geschlagen haben, sie nun bringt. Die Sukzessionsstaaten füllen das Loch nicht aus, und nun gar der Sukzessionsstaat par excellence, Deutschösterreich, kann dies nicht leisten. Wie sollte er es auch? Deutschösterreich ist nicht der Komplex der alten Erblande, sondern ein recht formloser Brocken davon. An der nordöstlichen Ecke liegt Wien, die ehemalige Haupt- und Residenzstadt einer Großmacht. Das dafür verbliebene Hinterland ist zwar an landschaftlichen Reizen reich, im übrigen aber arm. Es kann die Zweimillionenstadt nicht erhalten. Wien selbst aber hat mit dem Zusammenbruche des Reiches seinen Zweck verloren. Daß dieses Gebilde, das man „Staat" tituliert, unfähig ist, sich selbst zu erhalten, sieht man auf den ersten Blick. Aber nicht genug damit, man hat das arme wehrlose Ding noch ausgeplündert, offiziell und inoffiziell. Offiziell: mit Abnahme wertvollen Materials, mit Kriegsentschädigungsansprüchen bis herab zum Kunstdiebstahl unter Schutz der

Militärmissionen, vor allem aber mit Raub jener Länderteile, die wenigstens eine entfernte Lebensmöglichkeit gegeben hätten; inoffiziell: indem man die private Profitgier gegen das Land losließ, ja begünstigte, und ihr gestattete, den letzten Heller und den letzten Blutstropfen herauszupressen.

Nun liegt dieser Körper da krank zum Sterben, und kann doch nicht sterben. Die Ententestaatsmänner würden, — was sie sonst ja nicht zu tun pflegen — Gott danken, wenn die Seele diesen siechen Körper endlich verlassen würde. Aber das ist das Unheimliche, das Schreckliche im Völkerleben: Völker können nicht sterben, wie einzelne Menschen sterben; der sieche Körper bleibt als Herd von Krankheitskeimen, denn die Seele will nicht scheiden, sie kann nicht. Es ist das Problem, dem man nicht ausweichen kann, es ist eine Verlegenheit noch schlimmer als Fieberträume, schlechtes Gewissen, noch schlimmer als Banquos Geist, denn das österreichische Problem ist Wirklichkeit.

Das Böse an dem Problem ist nicht nur die Lage Deutschösterreichs: durch den Zusammenbruch und die Zerschlagung der Monarchie ist ganz Mitteleuropa balkanisiert worden, und die Entente soll nun dieses von ihr geschaffene Chaos seiner chaotischen Eigenschaft entkleiden. Das aber ist ein Ding der Unmöglichkeit. Nach dem Rezepte Mazzinis hat man Geld und Mühe nicht gescheut, um in der alten Monarchie die Geister zu entzweien und die Nationalitäten gegen einander zu verhetzen; jetzt sollen sie sich auf einmal wieder vertragen, das aber wird auf Befehl nicht gehen. Wenn jedoch dieses Ereignis von selbst eintritt, dann wehe den Feinden Österreichs! Das ist nun wohl den Staatsmännern der Entente klar geworden; daher die hinhaltende Stellung: lassen sie Österreich ohne Hilfe, treiben sie es dem Bolschewismus in die Arme und entzünden ein Feuer in Mitteleuropa, das sie wohl nicht mehr lokalisieren können, treten sie aber an die natürliche Lösung des österreichischen Problems heran, so ziehen sie den Rächer groß. So oder so! Es fällt unbedingt schlimm aus! Die aus dem öster-

reichischen Problem erwachsenden Schwierigkeiten und Gefahren steigen sozusagen mit jedem Tage.

Den Sukzessionsstaaten der österreichisch-ungarischen Monarchie geht es nicht besser als ihren Gönnern, im Gegenteil. Sie fühlen die geschlagene Wunde noch unmittelbarer. So lange man im alten Kaiserstaate Revolution betrieb und spielte, war diese Tätigkeit anregend und einträglich. Die nachgiebige Regierung fürchtete man nicht, das Volk betäubte man mit Phrasen, man kam zu Ehren und Würden und wurde trotz revolutionärer Gesinnung hoch besoldet, wie Kramar und andere Wähler bezeugen können. Dabei aber genoß man die mustergültige Ordnung, die man der Krone, der Regierung und einem pflichttreuen Beamtenstande und nicht zuletzt einem autoritätsliebenden Volke verdankte; man genoß die Vorteile eines großen, in wirtschaftlicher Beziehung geradezu ideal veranlagten Reiches und bezog obendrein die Judaslöhne aus den geheimen Fonds der Ententestaaten. Mit der Zerstörung Österreichs fand aber das alles ein jähes Ende. Die Ordnung ist dahin, die Titel mögen vielleicht gestiegen sein, aber die Valuta ist gesunken; die auswärtigen Fonds sind versiegt und übrig geblieben sind nur die chaotischen Trümmer. Der Sukzessionsstaat hat alle Gebrechen eines lebensschwachen, ja lebensunfähigen Kleinstaates an sich. Man schloß sich gegenseitig feindselig ab, man zerriß die jahrhundertalten Bande, die den Wohlstand der Kronländer begründet hatten, man vernichtete jede Tradition und wollte doch etwas scheinen und sein. Und nun? Die Industrie verdorrt: da fehlt das Absatzgebiet, dort fehlt das Rohmaterial. Die Agrarprodukte ergänzen sich nicht mehr, und die Einfuhr ist aus nachbarlicher Sympathie gesperrt. Dazu kommen noch die innern Schwierigkeiten, die Folgen der Vernichtung der Autorität, die sozialen Wirren, die Auflösung der gesellschaftlichen Ordnung. Der Lage Deutschösterreichs haben wir bereits gedacht. Ungarn hat keine Entwicklungsmöglichkeit; auf ein winziges Territorium beschränkt, trotzdem von den

Nachbarn gehaßt — jeder Räuber haßt ja sein Opfer! — hat es den Bolschewismus im Innern noch nicht überwunden. Seine Ohnmacht ist eine furchtbare Strafe für den Größenwahn, durch den es mit Böhmen an erster Stelle mithalf, das alte Reich zu zerstören. Die böhmischen Länder, die Tschecho-Slowakei, das Schoßkind der Entente, will ein ein Nationalstaat sein . . . mit Nationalitäten! Dieser Widerspruch mußte sich rächen. Die Tschecho-Slowakei ist heute mit allen Gebrechen Altösterreichs behaftet, nur nicht mit seiner Kraft, mit seinen Mitteln; bolschewistisch unterwühlt, national in vier Nationen — Tschechen, Deutsche, Slowaken, Magyaren — gespalten, mit Polen, Deutschland und Ungarn auf gespanntem Fuße, ohne freien Weg nach Ost oder West, kann es auf nichts pochen als auf seine Vereinsamung! Der Österreicherhaß war in Prag vielleicht am ärgsten: der Slave läßt sich leicht verhetzen, noch leichter als der Deutsche und Magyare, und so wurde mit wahrer Wahnsinnsbegeisterung jedes Band mit Wien abgeschnitten; heute aber ist man in Prag einem Donauwirtschaftsbunde schon nicht mehr abgeneigt. Die Verlegenheit muß groß sein, die zu einem solchen Rückzug zwingt!

Die fremden Staaten, Serbien, Rumänien, Italien, die altösterreichischen Boden sich angeeignet haben, haben vor den Sukzessionsstaaten allerdings festere und bereits bestehende Existenzbedingungen voraus. Aber auch ihnen wird auf die Dauer das österreichische Erbe schlecht bekommen. Als man die Eroberungen noch nicht in der Faust hatte, mag es ganz schön gewesen sein, von „Terre redente“ zu phantasieren, genau so schön wie der Traum eines Knaben von den Kirschen auf Nachbars Grund! Nun aber sind diese weiten Länderstrecken italienisch, serbisch, rumänisch; ein fast komischer Gedanke! „Die „Befreier“ werden aber nirgends, selbst nicht in Italienischtirol, dem klassischen Lande der Irredenta, als Befreier empfunden. Unter Anspielung auf den ehemaligen Irredentismus sagt man heute z. B. in Trient und Triest: „Si stava meglio quando si

stava peggio“ (Wir standen besser, als wir schlechter standen). Das Amt für die befreiten Gebiete in Italien hat wahrlich keinen leichten Stand. Angeblich möchte es den Deutschen entgegenkommen und die Slawen an die Wand drücken; die Absicht kann aber genau das umgekehrte Ziel verfolgen, wofür Beweise genug vorhanden sind. Keinesfalls wird es aber gelingen, die Slawen und die Deutschen für eine Idee Großitaliens zu gewinnen. Es war sehr profitabel, eine Irredente in Österreich zu züchten, aber es ist weniger profitabel nun eine solche im eigenen Lande zu haben. „Quo quis peccaverit, in eo punietur“, sagten die Römer. Ihre angeblichen Nachkommen haben aber von ihnen nichts gelernt.

Bei Serbien und Rumänien liegt die Sache gleich. Alle diese Staaten werden ihres Raubes nie froh werden, denn die Abgliederung größerer, volksfremder Teile geht nur auf föderativem Wege, und dazu haben die Eroberer nicht die Kraft. Alle Völker, die Kroaten, die Siebenbürger aller Nationen, die Magyaren, die Deutschen und Slowenen fühlen sich unter fremdes Joch gezwungen; alle sind sie intellektuell hochstehende Nationen, die man nicht einfach entrechten und als Sklaven verkaufen kann. Ihr Recht kann ihnen der Eroberer nur geben, wenn er sie frei läßt, da er dies jedoch heute nicht mehr kann, so muß er mit Loslösungsbestrebungen rechnen. Die neuen Herren, die Italiener, Rumänen und Serben, sind aber den Unterjochten keineswegs kulturell überlegen, im Gegenteile! Die Eroberer haben für sich nur den momentanen Vorteil physischer Macht. Und das kann sich verschieben, verschieben durch die nächstbeste innere oder äußere Schwierigkeit des Erobererstaates, und so wird jede solche Schwierigkeit zur Gefahr. Von Tag zu Tag werden die Brocken des zerschlagenen Österreich für die Eroberer unverdaulicher, denn einem Wirbel gleich zieht das österreichische Problem alles an sich. „Die Majestät fällt nicht allein“, sagt Shakespeare, „nein, wirbelgleich zieht sie, was ringsum ist, mit sich!“

Diese Staaten sind sich dessen auch bewußt, ja, die

ganze Entente ist sich dessen bewußt. Immer wieder taucht die gleiche Angst auf, als könne Kaiser Karl aus dem Untersberg oder ... aus Prangins hervorbrechen und seine Völker befreien. Man schließt Bündnisse — die kleine Entente, Rapallo — setzt zum hundertstenmale Habsburg ab und ruft zum hundertstenmale: „Finis Austriae!" und ... fürchtet sich prompt am andern Tage von neuem.

Die Konferenzen, Vorschläge, Protokolle über eine Lösung der so unangenehmen österreichischen Frage sind schon kaum mehr zu übersehen. Wenn man all das zusammenfaßt, was an die Öffentlichkeit dringt, und dazu nimmt, was zwar nicht offiziell gesagt, aber doch ausgeplaudert wird, so gibt es heute drei Lösungsgruppen.

Nie offiziell erwähnt, aber doch immer erwogen, ist der Gedanke, Deutschösterreich einfach aufzuteilen. Das ist etwa kein verspäteter Faschingsscherz, sondern bitterer Ernst. Dieser Gedanke hat nicht nur in der Tschechoslowakei und in Italien Anhänger, sondern auch in dem fast zur Verzweiflung getriebenen Deutschösterreich selbst. Daß aber dies keine Lösung des österreichischen Problems sein kann, sieht man auf den den ersten Blick. Es mag ja dem von krankhafter Eitelkeit getragenen Imperialismus des Italieners schmeicheln, von einer „Provinz Pannonia" zu träumen und den chauvinistischen Tschechen mag es locken, von der Prager Kleinseite aus Wien zu regieren. Aber ernste Politiker sollten dennoch nicht eine Maßregel als möglich bezeichnen, die nicht einmal als brutale Niederschlagung des Problems gelten kann. Die Streichung Deutschösterreichs von der Karte löst gar nichts. Das Problem besteht nämlich in der Interessengemeinsamkeit der Völker des alten Donaureiches und in ihrer Relation zu den Interessen des übrigen Europa. Eine Gemeinsamkeit und ein Zusammenhang, den die Zerstörung Österreichs und ihre Folgen erst recht deutlich ans Licht gerückt haben. Das Projekt der Teilung Deutschösterreichs ist aber eine bezeichnende Illustration zu dem geistigen Tiefstand so mancher Politiker, die historische

und wirtschaftliche Begriffe für überflüssig halten. — Zukunft hat dieses Projekt keine.

Anders liegt die Frage hinsichtlich der beiden anderen Lösungsvorschläge. Anschluß an Deutschland oder Donaukonföderation. Diese beiden Lösungsformen haben nicht nur die Kabinette der heute herrschenden Großmächte erregt sondern auch die Gemüter in Deutschland und Österreich. Daran sind nun vor allem die heftigen und leider meist unsachlichen Polemiken schuld. Und doch wäre es im höchsten Interesse der zunächst beteiligten Völker diese hochbedeutsame Frage in Ruhe sine ira et studio zu beantworten.

Anschluß an Deutschland! — Der sofortige Anschluß Deutschösterreichs erscheint aus zwingenden Gründen unmöglich. Was nützt, so muß man fragen, der sofortige Anschluß Deutchösterreichs an seinen westlichen Nachbarn, das Deutsche Reich? Welche Vorteile kann das Deutsche Reich daraus ziehen? Was kann Deutschösterreich bieten? Heute nichts! Nichts kann es bieten! — Kohlen? Nein! — Starke Industrie? — Nein! — Reiche agrarlsche Exportgebiete? — Nein! — Es kann nur sechs Millioen Menschen bieten, die aufs äußerste darben bis auf etliche Tausend Schieber, Kriegsgewinner und Wucherer, meist ostgalizischer Herkunft, die das arme Volk aussaugen und selber gottlos schwelgen. Es kann nur ein armes Volk bieten, das sehnsüchtig der Erlösung aus den Händen der Entente, des roten Terrors und der Juden entgegenharrt, aber derzeit nicht die Kraft aufbringt, aus sich selbst die Tat zur Befreiuung zu setzen. Es kann nur ein Milliardendefizit bieten von furchtbarer Höhe und eine Industrie, die zum größten Teile nicht mehr ihm gehört. — Und Deutschland? was kann Deutschland bieten? Es kann nicht seinen Bürgern das schmale Brod wegnehmen, um Österreich zu helfen. Seine Industrie kann nicht der österreichischen unter die Arme greifen, denn sie vermag sich selber kaum zu halten. Auch fände sie, wie gesagt, in Österreich nur der Entente verpfändete Objekte vor. Es kann nicht zu seinen eigenen

Milliardenzahlungen noch das Milliardendefizit Österreichs auf seine wunden Schultern nehmen. Der Anschluß Deutsch-Österreichs würde, wie die Dinge heute liegen, Deutschland nicht stärken, sondern schwächen und Österreich nicht aus seiner verzweifelten Lage erlösen.

Politische Probleme sind aber nie zu verwechseln mit momentanen Verhältnissen. Diese ändern sich, jene bleiben. Wir müssen daher auch, um objektiv das Problem zu beurteilen, von dieser momentanen Lage absehen; wir müssen absehen von dem unsinnigen Anschlußverbote der Entente, das auf die Dauer nie aufrecht erhalten werden könnte, wenn der Vollzug des Anschlusses tatsächlich eine erschöpfende Lösung des österreichischen Problems darstellen würde.

Die Frage ist vielmehr ohne Rücksicht auf die Zeit so zu stellen: Löst der Anschluß Deutschösterreichs an Deutschland das österreichische Problem oder nicht?

Was bedeutet zunächst ein solcher Anschluß? Der Anschluß bedeutet lediglich eine Vereinigung Deutschösterreichs mit Deutschland. Wir sagen lediglich, denn eine andere Folge ist nicht unmittelbar damit verbunden. Die Lage der Tschechoslowakei, Ungarns, Jugoslawiens, die Lage aller jetzt unter Fremdherrschaft stehenden Deutschen wird durch die Summierung der sechs Millionen Deutschösterreicher und ihres Gebietes mit Deutschland nicht direkt betroffen. Man sieht hier auf den ersten Blick, daß diese Lösungsform nur eine Lösung für Deutschösterreich darstellt; sie ist nur eine deutsche Lösung. Diese Lösung ließe alle übrigen unhaltbaren Zustände, die jetzt auf altösterreichischem Boden herrschen, unberührt. Sie könnte nicht einmal als eine teilweise Lösung, in unserm Falle ein unmöglicher Begriff — betrachtet werden, denn bei einem Lösungsversuche, der später von den übrigen Völkern Altösterreichs ausginge, würde Deutschösterreich schon der geographischen Lage nach in Mitleidenschaft gezogen werden.

Ist aber diese Lösung — ihre Möglichkeit vorausgesetzt — überhaupt für Deutschösterreich von Nutzen? Es

wäre sicher sehr zu begrüßen, wenn in Deutschösterreich deutsche Ordnung und deutsche Disziplin ihren Einzug hielten. Die preußische Form würde aber für Deutschösterreich nie passen. Wer im Kriege mit Truppenteilen beider Staaten zu tun hatte, weiß dies zur Genüge. Man müßte den ganzen Volkscharakter, die ganze Kulturform ändern, und das ist unter allen Umständen ein gefährliches Experiment — auch politisch gefährlich, besonders heute. Vielleicht ließe sich die bayerische Form leichter ertragen. Schmitz sagt aber in seinem eingangs erwähnten Artikel sehr richtig: „Aus dem so eigenartigen österreichischen Typus würde einfach ein Bayer zweiten Ranges werden ohne dessen Tugenden, aber mit allen seinen Fehlern. Niemals würde österreichische Schwäche gegen bajuwarische Kraft eingetauscht werden, aber österreichische Anmut gegen bajuwarische Roheit . . . .; man tritt überhaupt nicht zu einer Kultur über."

(Schluß folgt.)

XL.

Die Londoner Konferenz gescheitert.

11. März 1921.

In den ersten Stadien der Pariser Konferenz wurde aus Äußerlichkeiten geschlossen, daß sie ergebnislos verlaufen werde. Man führte angebliche kritische Bemerkungen des englischen Premierministers Lloyd George an, die man zu sachlichen Gegensätzen unüberbrückbarer Art ausbaute. Heute muß daran erinnert werden, daß das offizielle Organ der deutschen Reichsregierung die „Deutsche Allgemeine Zeitung" eine Betrachtung über die Pariser Konferenz mit dem Titel „Kein Ergebnis" brachte. Kein einziges der Probleme, die zur Erörterung standen, sei zur Erledigung gelangt, überall

biete sich dasselbe Bild. Der Ansicht der Franzosen stehe die Auffassung der anderen Mächte mehr oder minder schroff gegenüber. Das Hindernis für eine Verständigung bilde jedesmal der imperialistische Machtwahn der Franzosen. Aus den Äußerungen der französischen Staatsmänner spreche die Verständnislosigkeit für die wirtschaftlichen Erfordernisse nicht allein Deutschlands, sondern ganz Europas.[1]) Die Pariser Beschlüsse über die Entwaffnungs- und Wiederherstellungs-Forderungen der Entente sind am 29. Januar von den Ententestaatsmännern Belgiens, Englands, Frankreichs, Italiens und Japans unterzeichnet, natürlich auch von Lloyd George; sie waren offenbar in allen Grundzügen schon festgestanden, als die „Deutsche Allgemeine Zeitung" das Mißlingen der Konferenz in Aussicht stellte. Der Kontrast zwischen Schein und Wirklichkeit ist demnach markant. Gewiß, man kann sich irren. Das ist jedoch im vorliegenden Falle keine ausreichende Erklärung, denn die ganze öffentliche Meinung in Deutschland war ebenso disponiert. Das kam von der falschen Orientierung, in welcher man das Problem auffaßte. Man glaubte, einerseits würde England dem französischen Imperialismus die Krallen beschneiden und den Sieg der französischen „Vernichtungspolitik" gegen Deutschland nicht zulassen, weil es dessen wirtschaftliche Prosperität um der englischen Handelsinteressen willen brauche, anderseits könne man von dem Präsidentenwechsel in den Vereinigten Staaten erwarten, daß diese wegen der drückenden finanziellen Verpflichtungen der Entente gegen Nordamerika und seiner wirtschaftlichen Übermacht eine mäßigende Wirkung ausüben würden. Diese Hoffnungen und Erwartungen haben getrogen.

Als dann die Wirklichkeit bekannt wurde, erfaßte Entsetzen das ganze deutsche Volk. Es wurde in dem Gutachten unserer Sachverständigen berechnet, Deutschland müßte seinen Export bis zu 40 Milliarden Goldmark steigern, wenn es

1) Nr. 45 der „Deutschen Allgemeinen Zeitung" vom 28. Januar.

den Wünschen der Verbündeten nachkommen solle. Das wäre das Doppelte von dem, was England ausführt, und mehr als die Ausfuhrziffern der Vereinigten Staaten von Nordamerika. Deutschland müßte beinahe die Hälfte des gesamten Welthandels an sich reißen, dessen Gesamtwert 100 Milliarden Goldmark beträgt. Die deutschen Arbeiter müßten täglich 14 Stunden arbeiten, um die Entente zu befriedigen. Und Deutschland müßte seine Steuerleistung so sehr erhöhen, daß jedem Einzelnen nur ein Fünftel für seinen Lebensunterhalt verbliebe, den Frankreich für seine Bevölkerung in Anspruch nimmt. Alles bäumte sich gegen die angedrohte wirtschaftliche und kulturelle Versklavung Deutschlands auf, Minister Dr. Simons stellte sich an die Spitze der Agitation und rief auf seiner Süddeutschland-Reise auf zum geschlossenen Widerstand gegen die Pariser Konferenzbeschlüsse.

Es kam die Londoner Konferenz, die vom 1. bis 7. März dauerte und damit endete, daß die Pariser Beschlüsse mitsamt den angedrohten, jetzt erst bekannt gegebenen Zwangsbestimmungen (Sanktionen genannt), in Kraft gesetzt werden sollen, um das Widerstreben Deutschlands zu brechen.

Die deutschen Gegenvorschläge, welche am 1. März durch Minister Dr. Simons unterbreitet wurden, boten 50 Milliarden Goldmark an. Der Jetztwert der von den Alliierten geforderten 226 Milliarden Goldmark in 42 Annuitäten beträgt bei einer Rückdiskontierung der Annuitäten mit 8 Prozent, welche die Entente angeboten hatte für frühere Zahlung, etwa 53 Milliarden Goldmark. Davon sollten abgezogen werden der Wert der mit 20 Milliarden zu beziffernden Vorleistungen, die Deutschland schon entrichtet hat. Der zu leistende Betrag sollte möglichst bald auf dem Wege einer internationalen Anleihe beschafft werden. Da die gesamte Summe auf einmal nicht aufzubringen war, so sollte eine Teilmobilisierung mit etwa 8 Milliarden Goldmark angestrebt werden. Abgesehen von dem Zinsendienst der Anleihe verpflichtete sich Deutschland zur Zahlung einer

Annuität von je 1 Milliarde Goldmark für die nächsten fünf Jahre; diese Annuitäten sollten in erster Linie durch Sachleistungen gedeckt werden. Deutschland erklärte ferner seine Bereitwilligkeit, durch Arbeit bei dem Wiederaufbau der zerstörten Gebiete mitzuwirken. Auch diese Leistungen sollten auf die Annuitäten verrechnet werden.

Der englische Premierminister Lloyd George lehnte am 3. März die deutschen Gegenvorschläge kategorisch ab. Sie verkennen die ganze Lage, sie spotten des Vertrags von Versailles, erklärte er, sie seien eine ausgesprochene „Herausforderung"; sie böten „nicht einmal eine Grundlage zu einer Prüfung oder Erörterung". Die vorgebrachten Vorschläge hätten die Alliierten wider ihren Willen davon überzeugt, daß die Deutsche Regierung entweder nicht den Willen hat, ihre Vertragspflichten auszufüllen, oder daß sie nicht die Kraft hat, angesichts einer eigennützigen und kurzsichtigen Opposition auf den nötigen Opfern zu bestehen. Die Alliierten könnten kein weiteres „Feilschen" an dem Vertrag erlauben. Die Alliierten würden auf Grund der Annahme, daß die deutsche Regierung ihren Verpflichtungen nicht nachkomme, nunmehr handeln müssen. Lloyd George stellte ein Ultimatum für den 7. März.

Es kam in der Zwischenzeit zu mündlichen Verhandlungen zwischen Lloyd George, Briand und Dr. Simons, die zu neuen Vorschlägen führten. Von den Alliierten wurde beschlossen:

1. Annuitäten von 3 Milliarden Goldmark auf die Dauer von 30 Jahren an Stelle von 43 Jahren, wie es im Pariser Abkommen vorgesehen war. 2. Erhebung einer Taxe von 30 Prozent der importierenden Länder auf die deutsche Ausfuhr mit einem bestimmten und garantierten Minimum, das nach 5 Jahren 6—8 Milliarden Goldmark betragen kann. 3. Bezüglich der Differenz mit der in Paris festgesetzten Höhe von 226 Milliarden, die durch diese beiden Arten der Bezahlung entstehen könnte, wird es der Reparationskommission

überlassen, sie nach Feststellung des Gesamtschadens der Alliierten festzusetzen. Diese Beschlüsse kamen nicht zum Zuge.

Dagegen brachte die deutsche Delegation in die Sitzung vom 7. März 12 Uhr mittags folgende Vorschläge:

Anerkennung der Pariser Beschlüsse auf 5 Jahre, Zahlung von 3 Milliarden jährlich, also 15 Milliarden im Ganzen. Nach diesem Zeitpunkt Prüfung der Leistungsfähigkeit Deutschlands. Annahme des Vorschlags der Alliierten, daß ein Teil der Beträge, die für die von den Deutschen ausgeführten Waren zu bezahlen sind, den Alliierten zugeführt werden. Ausgabe einer deutschen Anleihe von 8 Milliarden Goldmark ohne Hilfe der Alliierten. Voraussetzung: daß Oberschlesien bei Deutschland bleibt, daß die Sanktionen nicht unterschrieben werden, ferner Freiheit des Handelsverkehrs, Änderung des Vertrags von Versailles in der Richtung, daß die Zeichner der Anleihe die nötigen Garantien haben.

In der Sitzung vom 7. März 4 Uhr nachmittags wurden diese deutschen Gegenvorschläge rundweg abgelehnt und die Zwangsbestimmungen in Kraft gesetzt.

Es ist schon Kritik an dem Auftreten und der Haltung des deutschen Ministers Dr. Simons geübt worden. Sein Auftreten vor der Londoner Konferenz in Süddeutschland hat die Stimmung nicht günstig prädisponiert; Lloyd George hat ihm sogar seine Stuttgarter Rede auf der Konferenz vorgehalten. Dr. Simons hätte wohl besser getan, manches in seinen Süddeutschlandsreden wegzulassen, wenngleich sein Zweck, die Stimmung zu festigen, durchaus verständlich ist. Allein wenn man vor eine Konferenz des Feindbundes tritt, um von ihm Mäßigung in seinen Anforderungen und Rücksichtnahme auf das am Boden liegende deutsche Vaterland zu erbitten, dann darf man wohl kaum Wege einschlagen, die Dr. Simons in Süddeutschland gegangen ist. Auch seine Rede, mit der er die deutschen Vorschläge vorlegte, war in ihrer Einleitung und in ihrem explikativen Teil, in der Darlegung der finanziellen und wirtschaftlichen Bedeutung der deutschen Vorschläge, vielleicht zu knapp und auf

die Psyche dieser Konferenz und namentlich der Franzosen nicht abgestimmt. Ob er in seinem Endvorschlag den ihm von der Reichsregierung mitgegebenen Auftrag überschritten hat, ist heute von sekundärem Belang; die Sachverständigen lehnen die Verantwortung für diesen Vorschlag ab. In nationalliberalen Blättern wurde schon von dem Rücktritt des Ministers Dr. Simons gesprochen, dessen Verbleiben im Reichskabinett eine zu starke Belastung sei. Gerechter Weise muß man anerkennen, daß durch die Pariser Konferenzbeschlüsse die Situation so festgefahren war, daß keine Erdengewalt im Stande gewesen wäre, sie wieder flott zu machen. Gelegentliche entgegenkommende Worte von feindlicher Seite konnten daran nichts ändern. Es wird auch schwerlich durch einen plötzlichen Wechsel in der Leitung des Auswärtigen Amts eine Besserung erzielt. Im Gegenteil, bei dem geringen Ansehen, das die unter dem Einfluß der Sozialdemokratie dahingleitenden Reichsregierungen besitzen, könnte durch die Herausnahme des einzigen den ganzen Fragenkomplex beherrschenden, unter dem gegebenen Personalstand besten Kopfes mit zweifellos außerordentlicher Geschmeidigkeit und Beweglichkeit großer Schaden angerichtet werden.

Es wird immer wieder der Stand der Dinge übersehen. Frankreich drängt nach dem Osten, es besteht auf seiner traditionellen Politik. Nach den furchtbaren Erfahrungen, die Frankreich im Weltkrieg gemacht hat, nach den heroischen Leistungen des deutschen Volkes, dem ganz Europa nicht gewachsen war, will sich Frankreich sichern; es will die Vorbereitung der Revanche und eines neuen Krieges Deutschlands gegen Frankreich verhindern, also das Erstarken der deutschen wirtschaftlichen und politischen Kraft. Frankreich will seine Siegerstellung ausnützen, um seine Hegemonialbestrebungen zu verwirklichen, es will daher Deutschland zerreißen und die westlichen und südlichen Teile in seine Interessensphäre ziehen.

Es ist erstaunlich, daß es die Engländer nicht über sich vermocht haben, dem französischen Wahnsinn, der Europa

und die ganze Welt auf absehbare Zeiten zur Hölle machen will, entgegen zu treten, schreibt die „Deutsche Allgemeine Zeitung" (Nr. 111 vom 8. März 1921). So sehr erstaunlich ist das nicht. Erinnert man sich nicht, daß vor 25 Jahren in England das „ceterum censeo, Germaniam esse delendam" ausgesprochen wurde? Schrieb nicht neulich die Londoner Morningpost: „Es muß die aktive Politik der Alliierten sein, das Deutsche Reich auseinander zu reißen. Das wird vielleicht keine Entschädigung bringen, wird aber Deutschland verhindern, je wieder eine Gefahr für Europa zu werden. Deutschlands wirtschaftliche Kraft zu brechen, muß das Hauptziel der Alliierten auf dieser Konferenz sein, und je schwerer daher die Last ist, die sie auf Deutschland legen und je entschlossener sie sie erzwingen, um so besser wird es für den Frieden Europas und die Sicherheit Englands sein." Der „Daily Herald" bemerkte darum vor ein paar Tagen: Die Deutschen hätten auch doppelt so viel anbieten können, ihr Vorschlag wäre genau so verworfen worden. England und Frankreich hätten sich geeinigt, Frankreich solle vollkommen freie Hand in Deutschland haben.

Großbritannien hat im verflossenen Weltkriege seine Orientpolitik umgestellt und das alte Axiom der Tories, daß die Türkei erhalten werden müsse, um Rußland in Schach zu halten und die Interessen des britischen Reiches im Orient zu schützen, aufgegeben. Die Gladstonesche Forderung der Vernichtung der Türkei wurde durch den russisch-englischen Vertrag von 1906 über die Teilung der Interessensphäre in Persien in die Wege geleitet und jetzt im Vertrag von Sevres über die Aufteilung der Türkei zum Grundgesetz englischer Staatsweisheit erhoben, nachdem die Orientverhältnisse durch die Befestigung der englischen Mittelmeerstellung nach Abtrennung der russischen Randstaaten, der Wiederherstellung des Staates Polen, der Besitznahme Palästinas und Mesopotamiens eine starke Wandlung zu Gunsten Englands erfahren haben. Die Aufrechterhaltung dieser Errungenschaften englischer Weltpolitik weist jetzt Eng=

land auf eine Gemeinschaft mit Frankreich hin. Lloyd George hat am 1. März in London auf einem Bankett die Worte gesprochen, daß Frankreich einen sicheren Platz in dem Herzen der Engländer habe und daß die Zuneigung tief und dauerhaft sei. Das ist noch nicht der Bündnisgedanke, den der frühere englische Botschafter in Paris Lord Derby vertritt, allein es ist eine so aufdringliche Umschmeichelung der Franzosen, daß sie politisch durchaus wirksam ist. Die Entente aufrecht zu erhalten und fester zu gestalten, ist jedenfalls zurzeit eine Notwendigkeit für England und das Bestreben der englischen Staatsmänner. Nachdem England die französische und dann die deutsche Nebenbuhlerschaft um die Weltherrschaft in den Meeren aus dem Felde geschlagen hat, muß es sich gerüstet halten gegen zwei Nebenbuhler im Stillen Ozean, gegen Amerika und Japan. Da braucht England die französische Stütze in Europa. Die Berliner „Kreuzzeitung" schrieb in der vorigen Woche: England würde wohl seinen Vorteil darin erkennen, uns ungefährlich, aber zahlungsfähig zu erhalten. Dieser Vorteil wäre indes Lloyd George mit dem Verluste der Freundschaft Frankreichs zu teuer erkauft, und die Freundschaft Frankreichs sei nun einmal ohne das Haupt des Johannes nicht zu haben!

Auch auf die Vereinigten Staaten von Nordamerika haben deutsche Politiker maßgebenden Ortes rechnen zu können geglaubt. Wie sich der am 4. März vollzogene Präsidentenwechsel in den Vereinigten Staaten von Nordamerika auf die Verhältnisse in Europa äußern wird, ist nicht vorauszusehen. Die hoffnungsvollen Ausblicke, welche in vielen deutschen Preßorganen gehalten wurden, sind vielleicht eher schädlich denn nützlich. Nachdem in Nordamerika acht Jahre Wilson mit der Demokratie regiert hat, ist nunmehr wieder die republikanische Partei am Ruder. Wurde nicht Wilson ehedem als Deutschfreund angesehen? Er hat allen Deutschen schwere Enttäuschungen bereitet; Deutschland verdankt seine Niederlage einzig dem Eingreifen des von

Wilson aufgerufenen Nordamerika in den Krieg. Und mit seinen 14 Punkten hat er nicht nur die Sozialdemokratie, sondern auch bürgerliche Kreise auf den Leim gelockt. Sommer 1918 sagte ein Herrn Erzberger nahestehender Parlamentarier: „Wilson wird uns einen ganz schönen Frieden machen, aber die Hohenzollern müssen weg.“ Die Revolution hat in der Tat darauf vertraut, daß Wilson Deutschland einen erträglichen Frieden verschaffen werde und hat die Hohenzollern gestürzt. Der Gewaltfrieden von Versailles ist dennoch unter der gütigen Mitwirkung Wilsons, welcher der europäischen diplomatischen Kunst garnicht gewachsen war, zustande gekommen. Nun ist der Republikaner Harding als Präsident der Vereinigten Staaten von Nordamerika am Ruder. Es wurde in der französischen Presse behauptet, Lloyd George habe am 3. März auf der Londoner Konferenz seine Strafpredigt an Deutschland ausdrücklich zu dem Zwecke gehalten, damit sie schon zum Präsidentenwechsel in Washington vorliege. Und alsbald wurde aus Washington gemeldet, daß Harding die Zurückstellung des Antrags auf Herstellung des Friedenszustandes mit Deutschland fordert, weil man im gegenwärtigen Augenblick des neuen Bruchs zwischen Deutschland und der Entente unmöglich den Antrag verwirklichen könne. Die zurückhaltende Botschaft Hardings rechtfertigt die sanguinischen Hoffnungen, welche in Deutschland auf ihn gesetzt wurden, vorerst gewiß nicht. Die Franzosen setzen alles daran, um die franzosenfreundliche Stimmung in Amerika neu zu beleben, Viviani, der frühere französische Minister des Äußern, wird eine zweite Propagandareise nach den Vereinigten Staaten unternehmen. Auf ein Gratulationstelegramm des französischen Staatspräsidenten Millerand hat Harding in seiner Antwort seine unveränderte Freundschaft für Frankreich versichert und den Wunsch ausgedrückt, die Bande der Freundschaft und Brüderlichkeit, die Frankreich und die Vereinigten Staaten verknüpfen, möchten noch enger gezogen werden. Man darf solche Worte bei derartigen Anlässen nicht gerade als pro-

grammatisch auffassen, allein sie für nichts zu erachten, wäre noch weniger angezeigt.

Aus den Ausführungen des englischen Premiers Lloyd George sind seine Bemerkungen über die Schuld am Kriege in die Politik Deutschlands einzustellen. Er bezeichnete die deutsche Verantwortlichkeit für den Krieg als chose jugée. Das ist doch nur für die Alliierten richtig, insofern als sie den Urteilsspruch gefällt und im Artikel 231 des Versailler Vertrags niedergelegt haben, daß ihnen der Krieg durch den Angriff Deutschlands und seiner Verbündeten aufgezwungen worden sei, daß Deutschland und seine Verbündeten die Urheber des Krieges und daher für alle Schäden und Verluste verantwortlich seien. Das ist das Diktum der Alliierten, für sie liegt also chose jugée, ein Richterspruch vor. Für Deutschland ist er rechtsbindend, da es den Vertrag bedingungslos unterzeichnet hat. Und insofern kann man auch sagen, wie es im Artikel 231 des Vertrags heißt, daß Deutschland seine und seiner Verbündeten Urheberschaft anerkennt. In der Hinsicht bemerkte der Demokrat Haußmann am 12. Mai 1919 bei Besprechung des Vertrags in der Weimarer Nationalversammlung: „Man will Beute machen in der Form des Rechts. Man will plündern in der Form der Zwangsvollstreckung. Um diesen Schein des Rechts möglich zu machen, ist nur eins noch nötig, was sie nicht haben: unser Anerkenntnis des Vertrags, damit sie behaupten können, er sei Recht." Es ist also eine rein formal-rechtliche Betrachtungsweise, mit der Lloyd George zur chose jugée gekommen ist. Der Friedensvertrag hat indessen doch eine eminent politische Bedeutung, die mit dem Gewicht des formalen Rechts nicht aufgewogen werden kann. Der Zentrumsführer Gröber betonte am 12. Mai 1919 in der Nationalversammlung, der vorgelegte Friedensvertrag sei ein Wortbruch in der vollsten Bedeutung des Wortes. Am 5. Mai 1918 hatte der nordamerikanische Staatssekretär Lansing der deutschen Regierung mitgeteilt, die feindlichen Regierungen seien bereit, mit der deutschen Regierung Frieden

zu schließen auf Grund der vom Präsidenten Wilson verkündeten Grundsätze, ausgenommen die Freiheit der Meere und die Wiederherstellung der besetzten Gebiete. Die feindlichen Regierungen haben eine rechtsverbindliche Zusage gemacht, dieser Zusage ist das deutsche Anerbieten vorausgegangen, somit liegen von beiden Seiten rechtsverbindliche Zusagen vor, die nicht gehalten worden sind. Auch die Weigerung der deutschen Regierung und des Reichstags, den Frieden vorbehaltlos zu unterzeichnen und die Notifikation des Protestes in Paris, ist hier einzubeziehen. Die Entente verwarf die bedingte, das Schuldbekenntnis Deutschlands ausschließende Form der Annahme und stellte diesem Versuch Deutschlands ein scharfes Ultimatum entgegen. Die chose jugée des Lloyd George ist denn auch von Dr. Simons in London in seiner Schlußrede ganz entschieden und mit triftigen Gründen zurückgewiesen worden. Da Lloyd George noch bemerkt hat, die deutsche Urheberschaft am Weltkrieg sei die Basis des Friedensvertrags, ohne welche der Friedensvertrag nicht haltbar sei, so werden hoffentlich jene unverständigen Deutschen, welche dem eigenen Vaterland die Schuld am Weltkrieg aus Rancune gegen die Monarchie zuschoben, endlich einsehen, welchen Frevel sie begangen haben. Es werden jetzt alle Bemühungen darauf gerichtet sein müssen, die Anschuldigung gegen Deutschland aktenmäßig zu widerlegen.

Für die Gegenwart ist es allerdings nicht von Belang; jedoch die Anbahnung einer besseren Zukunft ist, soweit das menschliche Auge sehen kann, nur auf diesem Wege möglich. Das deutsche Volk geht seinen Leidensweg weiter. Auf den Gewaltfrieden von Versailles folgten die Zwangsabmachungen von Spaa, folgt jetzt die gewaltsame Durchführung der Pariser Konferenzbeschlüsse. Das ist alles eine logische Kette. Wird Deutschland aufrecht bleiben? Hoffen wir es!

XLI.

Das österreichische Problem.

Von einem Altösterreicher.

(Schluß.)

Würde Deutschösterreich dem Deutschen Reiche nützen? Nach dem schon Gesagten muß dies entschieden verneint werden. Wenn Völker überhaupt einen Beruf haben, und das ist unbestreitbar, so liegt der Beruf der Deutschen Altösterreichs auf einem ganz andern Boden.

Ein Lösungsversuch des österreichischen Problems mit Ausschluß der Deutschösterreicher, den ja der Anschluß Deutschösterreichs an Deutschland zur Folge hätte, könnte nur zu leicht zu einer Lösung führen, die sich letzten Endes gegen Deutschland selber richtet. Es ist erstaunlich, daß den österreichischen und deutschen Anschlußpolitikern diese Möglichkeit, die doch so nahe liegt, verborgen blieb. Man bedenke bloß: daß der Anschluß Deutschösterreichs an Deutschland den übrigen Teil der österreichischen Frage offen läßt, ist eine auf der Hand liegende Tatsache. Der restliche Teil, wenn man sich so ausdrücken darf, drängt aber trotz des Anschlusses Deutschösterreichs zur Lösung. Da ist eine ungarische Frage, die Frage der Slowaken, die unter Tschechien weit unglücklicher sind als unter Ungarn; da sind die Kroaten und Slowenen, welche die serbische Herrschaft schon gründlich satt haben, dann die schweren Differenzen am adriatischen Meere, die Frage von Triest und jene der Deutschen unter italienischer Herrschaft und so weiter! Und nicht zuletzt die orientalische Frage, die heute weniger als je gelöst ist.

Dieser ganze Komplex von Fragen, die das österreichische Problem im engern und weitern Sinne ausmachen, muß und wird einer Lösung entgegenreifen. Es handelt sich nun darum: Soll diese unvermeidliche Lösung mit den Deutschen oder ohne sie erfolgen? Erfolgt die Lösung mit den Deutschen, so müssen eben die Deutschen Österreichs die die Brücke bilden, wie es im alten Österreich ihre Aufgabe gewesen wäre, die leider nur zu oft nicht erkannt und erfaßt worden ist. Erfolgt aber die Lösung ohne die Deutschen, so steht es auch nicht in der Macht der Deutschen, das österreichische Problem dem deutschen Interesse freundlich zu gestalten. Deutschland verriegelt sich hiemit den Weg nach Südosten, den eine Gesamtlösung des österreichischen Problems offen halten würde. Das ist kein Phantasiegebilde, sondern berechenbare Entwickelung.

Wir haben früher die Äußerung Schmitz's angeführt, welcher feststellt, daß schon im Volkscharakter ein Anschlußhindernis liege. Wir glauben dieser Ansicht aus innigster Überzeugung und genauer Kenntnis der deutschen wie der österreichischen Eigenart beipflichten zu müssen. Diese unsere Ansicht wird aber scheinbar widerlegt durch die Anschlußbegeisterung in Deutschösterreich. Wir müssen daher, um die Frage des Anschlusses erschöpfend zu behandeln, uns auch mit der Anschlußbewegung befassen.

Politik soll man nie nur mit dem Gemüte machen. Man darf aber in der Politik, eine Kunst, die sich ja mit allen menschlichen Interessen befassen soll, nicht das Gemüt völlig ausschalten. Wenn also tatsächlich das Gemüt des deutsch-österreichischen Volkes so stark für den Anschluß wäre, wie die Anhänger der Anschlußidee behaupten, dann müßte man allerdings einen gangbaren politischen Ausweg suchen, um die Gefahren des Anschlusses wenigstens zu mildern. Aber das ist eben, daß es mit der Anschlußbewegung einen Hacken hat!

Vor allem darf nicht vergessen werden, daß der Anschlußwille des österreichischen Volkes — seine Allgemeinheit

vorausgesetzt — nicht als frei angesehen werden kann. Er ist, wie sich ein Richter ausdrücken würde, beeinflußt, beeinflußt durch die furchtbare Zwangslage, in die Not und Hunger das deutschösterreichische Volk gestürzt haben. Diese Zwangslage macht es jeder Agitation leicht, die, sei es wo immerher, Brot und Ordnung verspricht. Wie beeinflußbar die Not den Willen macht, beweist schon die Tatsache, daß auch die Aufteilung Deutschösterreichs Anhänger in Deutschösterreich selber gefunden hat. Das ist eine Zermürbung, ein krankhafter Zustand, der eine objektive Beurteilung des Problems verhindert. Dazu fehlt es nun nicht an Agitation von Innen und Außen. Man wird als Verräter am Volke Deutschösterreichs gebrandmarkt, wenn man nicht in die Anschlußfanfaren einstimmt. Eine nicht unbedeutende Presse arbeitet, von Berlin subventioniert, krampfhaft für die Anschlußbewegung; und diese Bewegung hat auch ihre auswärtigen eifrigsten Förderer. Dazu gehört vor allem Italien, dessen größtes Interesse es ja ist, Deutschland von Süden und Osten abzusperren. Dieser merkwürdige „Freund" Deutschlands ist für die Anschlußidee fast noch begeisterter als das von Not und Hunger getriebene Deutschösterreich.[1]) An Italien reiht sich die sogenannte kleine Entente, deren derzeitige Machthaber schon ihren persönlichen Stellungen zuliebe eine Gesamtlösung des österreichischen Problems um jeden Preis verhindern wollen. Schürft man noch tiefer, so sieht man, daß diese Agitation einem Logenmanöver verzweifelt ähnelt, um ja eine Wiederherstellung Österreichs, dieser Säule der Ordnung, zu verhindern. Und da hat die Aktion auch die große Entente hinter sich, die

1) Die deutschen Sympathien für Italien sind eigentlich eine tragikomische Tatsache. Seit den Ottonen und Hohenstaufen über Goethe herauf bis heute sind sie deutsches Gemütserbe trotz regelmäßig eintretender Enttäuschung. Man vergißt die Marneschlacht, den Treubruch von 1915, die eigensüchtige Gefolgschaft Italiens für Deutschlands Feinde bei den Friedensschlüssen und nachfolgenden Konferenzen. Man verzeihe, wenn wir dem Italiener nicht mehr „aufsitzen"!

Mitteleuropa nur dann versklaven kann, wenn sie die Unordnung dort unterstützt.

Wir haben die Anschlußbewegung zunächst in Betracht gezogen unter der Voraussetzung ihrer Allgemeinheit. Nun muß diese Allgemeinheit aber wahrheitsgemäß **verneint** werden. Wer von den Parteien ist dafür? Die sozialistische Partei kann man von vorneherein ausschalten. Ihr alleiniger Grundsatz ist das Parteiinteresse; dies allein ist maßgebend, und wenn es nötig wäre, einen Anschluß an China zu vollziehen, so wären die willen- und gedankenlosen Genossen sicher bereit, sich sofort in rote Chineser zu verwandeln. **Für** den Anschluß kommt geschlossen nur die sogenannte großdeutsche Partei in Betracht, deren Einfluß mit Deutschösterreich nicht identifiziert werden kann, dann noch einige christlichsoziale Führer, die in Anschlußbewegung machen, um den Großdeutschen den Wind aus den Segeln zu nehmen. Also Parteimache! Bei dieser Gelegenheit muß auf einen Irrtum, der dem Verfasser der „Österreichischen Betrachtnngen“ unterlief, aufmerksam gemacht werden, zumal da dies gerade die Sache in das rechte Licht setzt:

Schmitz sagt nämlich: „Es gibt also in Österreich viererlei Gruppen: zwei bodenständige, Bauerntum und Hochadel, und zwei entwurzelte oder wurzellose, die in Wien zu Erfolg gekommenen Familien und das in der Provinz zurückgebliebene, in seiner Enge naturgemäß unzufriedene Bürgertum. Von diesem geht der Ruf „Los von Wien!“ und die deutsche Anschlußbewegung aus. Sie waren es, die unter dem Zentralismus am meisten litten, weil sie selbst fern von dem vorteilspendenden Zentrum waren. Statt aber darum eben die Träger einer neuen föderalistischen Bewegung zu werden, welche das kulturelle und politische Eigenleben der einzelnen Völker und Länder wiederhergestellt hätte, während Wien nur eine Art Clearing-House zum Zwecke der Verknüpfung ihrer verschiedenartigen Interessen geworden wäre, schütteten sie das Kind mit dem Bade aus und kehrten sich als schwarzrotgoldene Irredenta von Österreich überhaupt ab, dessen föderalistische Idee ihnen unter dem Drucke des josefinischen Zentralismus gänzlich abhanden gekommen und auf dem Reichs-

tage von Kremsier nur kurz aufgeleuchtet war. Eine größere politische Naivität als die ihre hat es wohl nie gegeben."

Was die Naivität betrifft, so kann man sie nur anstaunen, und dies umsomehr, als ihr geistiger Geburtsort unsere Universitäten waren. Aber Schmitz täuscht sich, wenn er den ganzen Bürgerstand für einen Anhänger der Anschlußidee hält. Die Anschlußbewegung geht von jenem schwarzrotgoldenen Teil des Bürgertums aus, das von jeher der Hort eines demokratischen Zentralismus war. Wir verweisen, womit zugleich auch ein historischer Irrtum berichtigt wird, auf den Kampf des Freisinns gegen das Oktoberdiplom, das ja den Föderalismus wiederherstellen sollte. Dieser demokratisch-zentralistisch-liberalen Richtung verdankte Österreich viel an der Verschärfung des Nationalitätenkampfes; war ihr doch das föderalistische Österreich ein Greuel, und zwar so, daß man sogar eine „religiöse" Bewegung, die Los von Rom-Bewegung, inszenierte, um Staat und Herrscherhaus tötlich zu treffen. Weil aber diese Richtung dem österreichischen Charakter widerspricht, hat sie es zu tiefgehendem Einflusse nie gebracht. „Österreicher, die deutsch und protestantisch werden wollen, geben ihre angeborenen Vorzüge auf, ohne darum die Vorzüge der deutschen Kultur zu erwerben. Man tritt nicht zu einer Kultur über" (Schmitz). Das wäre auch der Zukunftserfolg eines realisierten Anschlusses für Deutschösterreich selbst.

Der Anschluß Deutschösterreichs wäre für Deutschösterreich ein Schaden, denn er würde die Eigenart des österreichischen Volkes vernichten; er wäre für Deutschland selber ein Unglück, denn er würde dazu führen, Deutschland in Mitteleuropa zu isolieren, er würde für Europa eine Katastrophe bedeuten, denn eine Isolierung Deutschlands wäre europäischer Kriegszustand in Permanenz. Der Aufbau Mitteleuropas unter gleichzeitiger Isolierung Deutschlands ist eine Unmöglichkeit. Der Ausgleich führt nur über die Brücke „Deutschösterreich", sowohl in kultureller als auch in politischer Beziehung. Darin liegt eben die Weltbedeutung des österreichischen Problems.

Als Palacky den bekannten Ausspruch tat: „Wenn Österreich nicht existierte, müßte es erfunden werden", ahnte er wohl nicht, daß er künftigen Geschlechtern einen Weg aus schwerem Unglück weisen werde. Aber Palacky verstand unter Österreich nicht jenen Torso, den der Friede von Saint-Germain so benennt, sondern das ganze Reich — das Reich der pragmatischen Sanktion.

Die Friedensschlüsse von Paris haben ein willkürlich eingeteiltes Europa an die Stelle des historisch gewordenen gesetzt. Dies erinnert unwillkürlich an die Lage unseres Weltteiles vor ungefähr hundert und zehn Jahren. Auch damals gab es ein willkürlich geordnetes Europa, nur stand dahinter eines der größten Genies aller Zeiten. Die Ententestaatsmänner waren groß im Zerstören, aber von Herrschertalenten hat man bei ihnen noch nicht viel gesehen: es ist eben kein Napoleon unter ihnen. Trotz allem Genie brach aber damals diese künstliche Karteneinteilung zusammen, und sie wird auch jetzt zusammenbrechen, denn die Natur fordert auch im Staatenleben ihre Rechte. Unmögliche Konstruktionen halten sich nicht. Aber auch Irrtümer halten sich nicht; sie können wohl zur Katastrophe führen, aber sie können nichts Haltbares schaffen. Der Beginn des Wiederaufbaues unseres Weltteiles muß auch das Ende dieser Irrtümer werden. Solche Verirrungen des menschlichen Geistes sind z. B. Absolutismus, Zentralismus, Parlamentarismus, Revolution. Sie alle tragen den Keim der Feindschaft in sich, denn sie sind der Gegensatz der Freiheit. Ist z. B. das Prinzip der Zahlenmajorität Freiheit? Knechtet es nicht die Minderheit ohne Rücksicht auf deren Recht? Sind je mehr persönliche Freiheitsrechte mit Füßen getreten worden als im Namen der Revolution? Auch die Frieden von Paris sind im Namen der Freiheit und des Selbstbestimmungsrechtes geschlossen worden, und in diesem Namen hat man ein künstliches Gebäude aufgeführt, Völkerbund genannt, während man den von Natur geschaffenen Völkerbund Österreich zerschlug. Die Krisis in Europa ist die Folge.

„Nein“, sagt Schmitz, „die einzige Rettung für Österreich und damit auch für Deutschland, ja infolge der Kultur- und Wirtschaftssolidarität der gesamten abendländischen Welt, liegt darin, daß das Volk der Mitte sich wiederum seiner Idee entsinnt.“ Die wahre, vom Zentralismus zeitweilig verdrängte österreichische Staatsidee wird in Hinkunft die aufbauende Idee für ganz Europa werden, denn sie ist die Staatsidee in ideellster Ausführung. Was der Völkerbund wohl anstreben möchte, hat Österreich längst verwirklicht: Vereinigung der Verschiedenheit unter Wahrung der Eigenart.

„Gerade daß dieses alte Österreich so zufällig entstanden, ohne vorgefaßte Staatsidee unter dem Stern der Venus zusammengeheiratet war, machte es zu dem natürlichsten der Staatsgebilde, das erst nachträglich seine pragmatische Sanktion erhielt; denn wenn die Menschen am unbefangensten ihrem Trieb zur Entfaltung folgen, dann ist am ersten zu erwarten, daß sie die ihnen innewohnende Idee erfüllen“ (Schmitz). Demselben Gedanken hat Helfert in anderer Weise Ausdruck gegeben (Revision des ungarischen Ausgleichs, Wien, 1876):

„Das mit dem bekannten lateinischen Denkspruch so häufig berufene österreichische Heiraten war wesentlich nicht Anlaß der gegenseitigen Annäherung und dauernden Verbindung der Länder, die den Hauptstock des heutigen (1876) Großstaates ausmachen, sondern vielmehr eine Folge derselben. Mit andern Worten: die Länder der ungarischen und böhmischen Krone sind mit dem Hausstande der österreichischen Fürsten nicht dadurch und darum zu einander gekommen, weil sich Fürstenkinder der einen mit Fürstenkindern der andern vermählt haben, sondern umgekehrt: Fürstenkinder der einen haben sich mit Fürstenkindern der andern vermählt, weil die verschiedenen Ländergebiete derselben, wie etwa Mineralatome durch Naturkraft zu Krystallkörpern zusammenschließen, den geschichtlich instinktiven Trieb und Beruf hatten, eine gegenseitige Verbindung einzugehen.

Diese Notwendigkeit besteht für die Völker des zerstörten Donaureiches trotz aller Pariser Beschlüsse und trotz

aller Völkerverhetzung nngeschwächt fort. Die Notlage dieser Völker ist der unumstößliche Beweis hiefür; aber diese Notlage ist zugleich auch ein Hinweis, ein Zwang, sich der alten Staatsidee zu entsinnen, ein Zwang, dem auch Europa sich nicht entziehen kann. Die Vereinigung der Verschiedenheit zu höherer kultureller Einheit, das Zurückstellen des eng nationalen Standpunktes vor dem überragenden menschlichen Solidaritätsgedanken wäre eine moralische Errungenschaft, welche die Rettung Europas garantieren würde. Es ist katholischer Geist in seiner politischen Auswirkung, den national sich abschließende Völker nie erfassen können. — Die alte österreichische Geschichte zeigt aber auch die Erhaltung der Eigenart der verschiedenen Völker und Stämme in einem großen Staatsgebilde. Die Geschichte dieser Völker, welche durch Jahrhunderte hindurch Sitten, Gebräuche und Sprache unversehrt bewahrten, selbst wenn sie, wie die Ladiner in Tirol, nur wenige tausend Menschen zählen, ist der glänzendste Beweis wahrer Völkerfreiheit.

Wir bezeichnen diese Form gewöhnlich mit dem technischen Ausdruck Föderalismus. Föderalismus ist natürliches Geschehen im Gegensatze zu künstlich doktrinärer Mache. Wie sagt doch Metternich so schön: „Glücklich, wer von sich sagen kann, dem ewigen Rechte nicht in den Weg getreten zu sein!" Föderalismus ist Völkerfreiheit und muß in seiner konsequenten Durchführung auch die Grundlage wahren Volksrechtes werden, denn Föderalismus bedeutet Achtung vor der Eigenart des Volkes, und Eigenart ist in diesem Falle in der Seele des Volkes verankertes Recht. Föderalismus ist also Rechtszustand im Gegensatze zu dem heute geltenden Materialismus mit seiner gesellschaftlich vernichtenden Unmoral. Daher ist Föderalismus nicht nur Rechtsstandpunkt im Völkerleben und Anerkennung der menschlichen Solidarität, sondern er ist auch Anerkennung und Schutz des Einzelnen, der Familie, des Berufes, des Standes; er

ist der Gegensatz des zum Zentralismus führenden liberalen Zersetzungsgedankens, denn er umfaßt die Menschheit nicht als eine Summe von Individuen, sondern als organisches Ganze, nicht als wesenlosen Brei, sondern als gottgewollte Ordnung. Daher die Angst vor diesem Naturgesetze von Hobbes und Rousseau angefangen bis herauf zu Marx und Lenin.

Dieser Föderalismus war die österreichische Staatsidee. Und es war Österreichs tragisches Verschulden, daß es diesen seinen Beruf vergaß. Nur *sein* Verschulden? Hat nicht die ganze Welt mitgefehlt? ist nicht die ganze Welt leeren Schlagworten nachgelaufen, bis aus diesem falschen Freiheitsphantom todbringendes Unglück entstand? Soll Österreich nochmals pflichtvergessen sein zum eigenen Schaden und zum Schaden Europas? — Als die Kroaten durch ihren spontanen Schritt jene Aktion einleiteten, welche man in ihrer Gänze als Pragmatische Sanktion bezeichnet (1712), fügten sie ihrer Kundgebung eine Denkschrift bei, worin es heißt: „Weder Gewalt noch Eroberung hat uns zu Ungarn geschlagen, sondern aus freier, ungezwungener Willensmeinung haben wir uns, nicht dem Königreiche Ungarn, sondern dem Könige von Ungarn ergeben; *ihren König* erkennen wir als den unsern an, dafern er ein Österreicher ist."

„*Weder Gewalt noch Eroberung*" — „*Freie, ungezwungene Willensmeinung*", das war Österreichs Geschichte, das seine Rechtsgrundlage, sein Programm. Es muß das Programm der Zukunft für alle, nicht nur für Österreich sein, wenn die abendländische Kultur nicht untergehen soll.

Wohlan denn, Völker Österreichs, erinnert euch euerer Tradition, nicht nur zu *eurer* Rettung: es gilt die Rettung Europas! Entfaltet die Fahne des Rechtes mit dem Rufe: „Weder Gewalt noch Eroberung! Freie, ungezwungene Willensmeinung! Es lebe das legitime Recht!" Und Europas Völker werden Euch jubelnd zurufen: „Austria erit in Orbe ultima."

XLII.

Die Berufungen Möhlers an die Universität Bonn.

Ein Beitrag zum Leben Johann Adam Möhlers und zur Geschichte der katholischen Kirche Preußens.

Von Heinrich Schrörs.

(Fortsetzung.)

Dieser Berufungskampf hatte sich ausschließlich zwischen der Fakultät und dem Ministerium abgespielt. Der Erzbischof, der indes ohne Zweifel im Einverständnisse mit den Professoren stand, wurde davon nicht berührt. Ebenso blieb Möhler unbeteiligt, wenn er auch vertraulich, sei es durch Schmedding, sei es durch Klee, Kenntnis von der Sache erhalten haben dürfte. In das volle Feuer geriet er aber 1834 beim dritten Versuche ihm einen Bonner Lehrstuhl zu verschaffen. Diesmal handelte es sich nicht um die Kirchengeschichte, die inzwischen mit Braun besetzt worden war, sondern um Dogmatik, um die Nachfolgerschaft des bereits 1831 verstorbenen Hermes, dessen Professur noch immer erledigt war. Die Verhandlungen bewegten sich zwischen Schmedding, Möhler, Minister Altenstein, der Ministerialkommission zur Überwachung demagogischer Umtriebe, dem Könige und dem Erzbischofe. Den Anstoß gab Schmedding, indem er am 7. Februar 1834 in einem schriftlichen Berichte dem Minister die Berufung Möhlers empfahl. „Es wäre", bemerkt er, „eine große, höchst schätzbare Erwerbung. Ich denke nicht, daß der Herr Erzbischof nun noch, nachdem H. Möhler unter den Apologeten der katholischen Kirche den ersten Rang in Deutschland eingenommen, ihn nun noch sollte ausschlagen wollen. Geschähe es dennoch, so hätten E. E. vor der Universität und vor ganz Deutschland die Ehre davon, H. Möhler richtig gewürdigt zu haben, und die Schmach des Gegenteils haftete auf dem Herrn Erzbischof." Sofort schrieb er dann, offenbar im Einverständnisse mit dem Minister, am 10. Februar an Möhler:

Hochwürdiger Herr, sehr geehrter Freund

Ihre Symbolik besitze ich seit gestern in duplo; ich hatte sie mir gekauft und gestern erhielt ich ein gebundenes Exemplar durch Kupferberg nach Ihrer gütigen Verfügung. Sie haben mir durch dieses Geschenk und durch die liebreiche Erinnerung, der ich es zu verdanken habe, eine große Freude verursacht. Allerdings wurde diese Freude auch durch wehmütige Gefühle gemindert. Meine jüngste Tochter Amalia, wenn Sie sich deren noch aus dem Jahre 1828 erinnern, gehört seit dem 13. Februar v. J. dem höheren Leben an, und ich begehe in dieser Woche ihr Jahrgedächtnis.

Ein anderes Unbehagen ergreift mich, so oft ich daran denke, daß mein sehnlicher Wunsch, Sie für unsere Hochschule Bonn zu erwerben, damals an einem Bedenken des H. Erzbischofs von Köln scheitern mußte. Indes haben sich die Verhältnisse nach beiden Seiten hin, wie mir scheint, so bedeutend geändert, daß ich mit größter Wahrscheinlichkeit annehmen zu dürfen glaube, das damalige Bedenken des H. Erzbischofs lasse sich jetzt leichter vermitteln, und es steht wohl, wenn der Versuch wiederholt werden könnte, kein abermaliger Einsprnch von dieser Seite zu besorgen.

Und einen solchen nochmaligen Versuch zunächst bei Ihnen, mein verehrter Freund, zu machen, dazu fordert nächst dem Anteile, den ich der Universität Bonn schuldig bin, die ausgezeichnete Hochachtung auf, die ich Ihnen widme. Überdem haben sich die äußeren Umstände so gestaltet, daß ich nicht ganz ohne Hoffnung bin, Sie werden meinen Vorschlag in gütige Erwägung ziehen. Ich kann Ihnen einschließlich eines Kanonikats an der Metropolitankirche zu Köln, des dritten von unten auf, von 1000 Thlr. Einkünften nebst einer Wohnung,[1]) die Sie allerdings nur mietsweise[2]) würden benützen können, ein festes Diensteinkommen von 1400 Thlr. Preußisch anbieten, wenn Sie sich heute noch entschließen könnten, als Professor an der katholisch-theologischen Fakultät zu Bonn der Unserige zu werden.

1) Dies war ein Irrtum, siehe weiter unten.

2) D. h. so, daß Möhler sie zu seinem Vorteil vermieten kann.

Meines Herrn Chefs, des Ministers Freiherrn von Altenstein Exzellenz, dem ich dieserwegen Vortrag gemacht, hat durch Beschluß vom 7. l. M. seine Zustimmung gegeben und mir diese Anfrage erlaubt.

So bitte ich Sie denn, nehmen Sie unser Anerbieten in gefällige Überlegung, und wenn es Ihnen nicht ganz unannehmbar erscheinen sollte, so schreiben Sie mir darüber baldtunlich ein freundliches und vertrauliches Wort. Der Ausführung stünde dann nichts weiter im Wege als die Zustimmung des Herrn Erzbischofs. In dem Betracht möchte mir ratsam sein, die Sache vor der Hand noch geheim zu halten. Der hohe Prälat dürfte sein Ansehen für verletzt halten, wenn er erführe, daß ohne sein Vorwissen irgend etwas einem offiziellen Schritte Ähnliches in dieser Sache geschehen sei. Ich glaube, es würde ihn günstig stimmen, wenn Sie es mit Ihrer Stellung vereinbar fänden, ihm ein Exemplar Ihrer Schrift zu überreichen. Jedoch stelle ich dieses Ihrem Ermessen lediglich anheim.

Mit der Gesinnung eines Freundes und Verehrers

Ihr Schmedding.

Möhler kam dem am Schlusse gegebenen Winke sofort nach und schickte dem Erzbischof die Symbolik mit folgendem Begleitschreiben.

Tübingen, den 21. Februar 1834.

Hochgeborner Graf,
Hochwürdigster Herr Erzbischof, gnädiger Herr!

Die tiefe Verehrung, mit welcher das katholische Deutschland auf Euer Erzbischöfliche Gnaden hinblickt, besonders aber der hohe Schutz, welchen Höchstdieselben den Wissenschaften stets angedeihen ließen, legten es mir längst sehr nahe, einen Beweis meiner Devotion ehrerbietigst-untertänig darzubieten.

Schüchtern wage ich es, den Ausdruck meiner Huldigung an die von mir herausgegebene Schrift, „Symbolik" betitelt, anzuknüpfen. Nur das Bewußtsein, mich wenigstens nach Kräften bemüht zu haben, der heiligen Sache der Kirche und der katho-

lischen Wissenschaft einigen, wenn auch noch so geringen Dienst zu leisten, flößte mir den Mut ein.

Sollten Hochdieselben meine Bestrebungen für nicht ganz mißlungen halten, so würde ich mich sehr glücklich preisen. Ich ersterbe in ehrfurchtsvollster Ergebenheit

Euer Erzbischöflichen Gnaden

ehrerbietigst-untertäniger
Professor Dr. Möhler.[1])

An demselben Tage antwortete er auch Schmedding:

Tübingen, den 21. Februar 1834.

Hochwohlgeborener, hochverehrtester Herr Geheimer Regierungsrat!

Ihre hochverehrliche, so gütige und liebevolle Zuschrift vom 10. d. M. hat mich ganz zu Ihrer Verfügung, damit aber auch — ich habe das feste Vertrauen — in Ihren hohen Schutz gestellt. Sie haben mir eine Lehrstelle an der katholisch-theologischen Fakultät in Bonn mit einem Kanonikat an der Metropolitankirche in Köln, dem dritten von unten auf, und einem jährlichen festen Gehalte von 1400 Thlr. pr., von welchen mir 1000 aus dem Fonds der genannten Kirche und 400 aus dem Fonds der Universität zufließen sollen, angeboten. Es sind dies die ehrenvollsten Anerbietungen, die mir werden konnten.

Erwägen Sie nun aber auch, hochverehrtester Herr Geheimerat, ob Sie mit dem zufrieden sein können, was ich entgegenbieten kann. Der Vortrag der historischen Wissenschaften, Religions- und Kirchengeschichte, Geschichte der christlichen Literatur (eine umfassendere Behandlung der ehemaligen Patrologie) war mir anvertraut. Zu diesen Fächern fügte ich die Symbolik hinzu als eine im Grunde auch (dogmen-) historische Disziplin. Ich könnte mich nun nur sehr schwer entschließen, andere Fächer zu übernehmen, teils weil ich an meinem Geschicke für dieselben sehr zweifle, teils weil ich Kirchengeschichte zur

1) Dieser Brief ist zwar schon von D. Bernhardi, Obelisken (1839) 56 veröffentlicht, aber der Vollständigkeit halber und weil er an einem sehr abgelegenen Orte gedruckt ist, sei er hier wiedergegeben.

Aufgabe meines Lebens gemacht habe, die ich möglichst ungehindert nach dem Maße meiner Kräfte lösen möchte. Die Aufgabe ist aber so umfassend, die Quellen fließen so überreich und das Studium derselben ist so unerläßlich, daß ich durch die Übernahme anderer Wissenschaften nirgends etwas zum Ziele zu bringen fürchten muß. Die Dienste also, die ich entgegenbieten kann, sind historische und ich bitte Euer Hochwohlgeboren, im Fall Ihnen durch solche Dienste wirklich gedient würde, gütigst dafür zu sorgen, daß mir in Kraft ausdrücklicher Bestimmungen nichts weiteres zur Pflicht gemacht werden könne. Doch glaube ich, daß ich in einiger Zeit auch Vorträge über neutestamentliche Schriften ankündigen würde, wenn sie nützlich oder irgend Bedürfnis sein möchten.

Auch kann ich nur beschränkte Anerbietungen in Betreff der wöchentlich zu Vorlesungen zu bestimmenden Stundenzahl machen. Hier sind wir die Woche zu acht bis zehn Stunden verpflichtet. Sollte nun in Bonn gefordert werden, mehr als zehn Stunden (nicht nur anzubieten, sondern) wirklich zu lesen, wenn sich Zuhörer finden, so würden Euer Hochwohlgeboren wohl die Güte haben, mich durch eine Klausel von dem, was über zehn hinausgeht, zu entheben. So sehr sich auch meine Gesundheit wieder gestärkt hat, so glaube ich meinen Kräften nur dann mehr zumuten zu dürfen, wenn eine längere Erfahrung mich überzeugt, daß ich ihnen mehr zumuten könne.

Dies ist es also, was ich entgegenzubieten vermag. Sollten nun die Bedürfnisse der theologischen Fakultät in Bonn keine größeren Anstrengungen und keine umfassenderen Leistungen nötig machen, so hindert mich nichts, eine Berufung dahin anzunehmen.

Was ich nämlich mir zu dem Gesagten noch hinzuzufügen erlaube, dürfte dieselbe kaum irgend schwierig machen. In Ansehung der für mich bestimmten Wohnung in Bonn, für welche ich den Mietzins entrichten müßte[1]), erlauben mir Euer Hochwohlgeboren gütigst die Bedingung zu machen, daß ich mir, wenn dieselbe zu weit von dem Universitätsgebäude entfernt,

1) Dies war ein Irrtum, s. oben S. 403 A. 1.

nicht südlich gelegen oder feucht sein sollte, nach Belieben eine andere bei Privaten suchen dürfe. Das Kanonikat in Köln verbindet mich wohl auch zu einigen Leistungen. Von ihrem Umfang und ihrer Art aber bin ich ganz ununterrichtet. Dürfte ich es wagen, um nähere Nachricht hierüber zu bitten?

Im Falle eintretender Unfähigkeit, meinem Lehramt länger vorzustehen, betrachte ich die Einkünfte des Kanonikats zugleich als Pension.

Die sonst übliche Entschädigung für Reisekosten darf ich wohl auch erwarten; den Betrag dieser Entschädigung stelle ich indes ganz Ihrem hohen und gütigen Ermessen anheim.

Die Einfuhr meiner Bücher und der übrigen, ohnedies nur wenigen, Mobilien (denn das meiste Geräte würde ich wohl am besten verkaufen) betrachte ich als zollfrei.

Sehr erwünscht müßte es für mich sein, wenn ich baldmöglichst in Kenntnis gesetzt würde, ob es in Ihrer hohen Intention liege, daß ich schon während des bevorstehenden Sommersemesters oder aber erst im künftigen Winter meine Vorlesungen in Bonn halte. Ihr so großes Wohlwollen gegen mich gestattet es mir auszusprechen, daß ich das letztere vorziehen würde; denn wegen Herausgabe eines der Verteidigung meiner Symbolik gewidmeten Buches, dessen Anfang bereits gedruckt wird, dessen Ende aber noch nicht geschrieben ist, befinde ich mich in einem solchen Geschäftsdrange, daß ich für die Ausarbeitung einer zu Bonn gleich nach Ostern zu haltenden Rede, noch weniger aber für einige die Vorlesungen betreffenden besonderen Vorbereitungen die nötige Muße kaum finden könnte. Indes liegt hierin keineswegs ein unbesiegbares Hindernis, in meine neuen Verhältnisse schon nach Ostern einzutreten, im Fall es keinen Anstoß erregt, wenn ich etwa um 14 Tage später als die übrigen Dozenten meinen Kursus eröffne.

Ich verlasse hier sehr freundliche kollegialische Verhältnisse, und es ist ungewiß, wie die neuen beschaffen sein werden, die meiner erwarten. Doch ich hoffe mit Scholz und Klee auf jeden Fall gutzustehen. Da ich übrigens kein Mann schroffen Gegensatzes bin, auch im Hermesischen System Gutes und viel

Gutes anerkenne und die Meinung nicht teile, daß die Einseitigkeiten desselben durch Sturmschritte besiegt werden müßten oder könnten, vielmehr glaube, daß sie sich von selbst abreiben und verrauchen werden, so bin ich sogar der kühnen Meinung, daß ich mich auch mit den Hermesianern zurechtfinden werde. Streitigkeiten in Fakultäten sind mir aufs höchste verhaßt, da sie nicht nur Quelle unsäglichen Verdrusses, sondern auch ein großes Hindernis der Pflege und des heitern Gedeihens der Wissenschaft, sowie der Achtung der Schüler gegen ihre Lehrer sind. Was ich aber etwa unter den obwaltenden Verhältnissen in Bezug auf persönliche gesellige Befriedigung an meinen Kollegen nicht finden sollte, hoffe ich in den andern Fakultäten anzutreffen, zumal ich mit mehrern Professoren derselben längst in einigem wissenschaftlichen Verkehr gestanden habe. Wie es aber auch in allen diesen Beziehungen gehen wird, der größere mir eröffnete Wirkungskreis wird mir Entschädigung genug darbieten.

Nun bleibt mir noch das Wichtigste übrig: Euer Hochwohlgeboren meinen innigen Dank für das so große Vertrauen zu bezeigen, das Sie in mich setzen, und Gottes gütige Fügung anzuerkennen, die mich in Ihre beglückende Nähe führen wollte. Je mehr ich Ihnen persönlich verpflichtet bin, und je bedeutungsvoller und folgenreicher für mich Ihr hiesiger Aufenthalt zu werden scheint, desto betrübender war mir die Nachricht, daß der Kreis derjenigen, die ich neben Ihnen hier verehren und lieben lernte, gebrochen sei, und Ihr Vaterherz eine so tiefe Wunde erhalten habe. Nur das Bewußtsein beruhigt mich, daß Ihnen die Quelle alles Trostes nicht unbekannt ist.

Ich verharre mit dem tiefsten Respekte Euer Hochwohlgeboren gehorsamster Dr. Möhler.

N. Sch. Dem Herrn Erzbischof werde ich auf Ihren Befehl ein Exemplar zusenden.

Man sieht, daß Möhler ernstlich und freudig auf das Anerbieten einging. Wegen der scharfen Angriffe, die sein Kollege aus der protestantisch-theologischen Fakultät, Baur, auf die Symbolik machte, und wegen der dadurch bei manchen

Protestanten an der Universität hervorgerufenen Erregung, sehnte er sich von Tübingen fort. Nicht weniger betrachtete auch sein Verehrer Schmedding die Angelegenheit als sehr aussichtsreich, wie sich aus dem folgenden Schreiben an Möhler ergibt.

Berlin, den 2. März 1834.

Hochwürdiger Herr, sehr geehrter Freund!

Vorgestern empfing ich Ihr angenehmes Schreiben vom 21. Februar. Ich habe es gleich am andern Tage dem Herrn Minister vorgelegt. Dieser ist von Ihrer Antwort wohlzufrieden. Er wird nächstens an den Erzbischof schreiben, etwa innerhalb 8 oder 14 Tage, damit Ihr Buch früher eintreffen könne. Ich hoffe, es soll alles gut gehen und werde mich unendlich freuen, wenn es gelingt, daß Sie der Unsere werden.

Ihre Bedingungen, als daß Sie nur die geschichtliche Theologie vorzutragen haben und nicht über 8 bis 10 Stunden wöchentlich, ferner, wenn Sie unvermögend würden, daß Sie Ihr Kanonikat als Pension behalten, und was ein billiges Reisegeld, Zollfreiheit für Ihre einzuführenden Effekten, auch den Antritt Ihrer Vorlesungen betrifft, dürften keiner Schwierigkeit unterworfen sein; wenigstens hat der Herr Minister kein Bedenken geäußert. Übrigens versteht sich von selbst, daß ich hier nur eine Privatmeinung äußere.

In Betreff der Wohnung habe ich mich nicht richtig ausgedrückt. Ich wollte sagen: mit Ihrem Kanonikat sei auch eine Amtswohnung in Köln verbunden, die Sie jedoch, da Sie in Bonn residierten, nur locando würden benutzen können. Allein ich höre, mit dieser Wohnung ist es ein Irrtum.

Wenn Sie dem Herrn Erzbischofe etwa durch Ihren Verleger ein Exemplar übersendet haben sollten, so lassen Sie doch ja ein Schreiben nachfolgen und ein recht ehrerbietiges. Er scheint mir in diesem Punkte etwas empfindlich zu sein; wenigstens liebt er es, sich in seiner Würde geehrt zu sehen.

Was Sie endlich über Ihr Verhältnis zu den künftigen Kollegen und über die Stellung zu den literarischen Parteien

sagen, hat sehr wohlgefallen. Herr Scholz geht vermutlich nach Breslau.[1]) Herr Achterfeldt, ein sehr verdienter, sehr würdiger Mann, ohne Falte, berufstreu, verständig, exemplarischen Wandels, ein Freund und Verehrer des verstorbenen Hermes, dessen Dogmatik er jetzt herausgibt, doch Hermesianer ohne Wut, mit dem Sie gewiß in ein gutes Verhältnis treten würden. Den H. Dr. Klee kenne ich persönlich nicht. Die ihn hören, lieben ihn wegen der Tiefe seines frommen Gemüts und der Originalität seiner Gedanken. Bei den zum Pietismus hinneigenden Protestanten ist sein Ansehen kürzlich gestiegen. Dieser Mann könnte noch mehr leisten, wenn er gewisse Unarten des Stils ablegen wollte; er sollte sich in der Tat seine deutsche Dogmatik ins Deutsche übersetzen. H. Braun ist talentvoll; ob fleißig oder vielmehr ob auf die rechte Weise fleißig, weiß ich nicht. Er hat sich in den auf den Hermesianismus beziehenden Fehden stark ausgesprochen; die Art ist Ihnen nicht unbekannt. Nicht ohne Selbstgefühl, übrigens ein offener, gutartiger Mensch. H. Vogelsang ist des seligen Hermes treuer Schüler, dessen Gedanken er vollkommen inne hat, auch auf anderes, das der Meister unberührt gelassen, mit Freiheit anzuwenden vermag: ein fleißiger Lehrer, als Schriftsteller nicht ungeschickt, als Priester achtbar, bescheiden als Mensch.

Es ist Zeit zu schließen. Ich verharre mit Hochachtung und Liebe

Ihr ergebenster
Schmedding.

Wie Schmedding angekündigt, legte Minister von Altenstein dem Grafen Spiegel den Berufungsplan amtlich vor, und zwar unverzüglich (4. März 1834). Der Erzbischof habe früher, „gestützt auf ein Gutachten" von Hermes, Bedenken geäußert, „dessen Empfindlichkeit über die dem Professor Möhler zugedachte Berufung nicht zu verkennen war". Der Verlust von Hermes, meinte er, „kann in realer Bedeutung vielleicht durch seine Schule annähernder Weise er-

1) Im Ministerium wurde damals erwogen, ihm eine Professur und ein Kanonikat in Breslau anzubieten. Daraus wurde jedoch nichts.

setzt werden. Allein von der idealen Seite kann er es nicht, worauf doch viel ankommen dürfte". Möhler nimmt nämlich „unter den Geschichtsforschern und Apologeten seiner Kirche, überhaupt unter den jetzt lebenden Gottesgelehrten des katholischen Deutschlands einen der ersten Plätze ein". Das Schreiben war gut gemeint, aber wenig geschickt abgefaßt. Der Erzbischof wurde als in seinem Urteile und Entschlusse von Hermes abhängig hingestellt, was auch bei diesem geistig hervorragenden und selbstbewußten Prälaten nicht zutraf. Ferner soll ihm als Ersatz für den von ihm überaus hochgeschätzten Hermes dargeboten werden — Möhler, der grundsätzliche Gegner des Hermesianismus. Spiegel, von dem doch die Entscheidung abhing, war verletzt — eine üble Einleitung für Möhlers Sache. Aus des Erzbischofs Erwiderung fühlt man denn auch, trotz aller Höflichkeit der Form, deren er sich immer befleißigte, den Ärger deutlich heraus. Er schrieb dem Minister:

Köln, den 24. März 1834.

Euer Exzellenz hohe Äußerung vom 4/13 l. M. macht mich mit der Absicht bekannt, den Doktor und Professor Möhler in Tübingen nach Bonn an die katholisch-theologische Fakultät zu berufen, und äußern, daß ich vor einigen Jahren einer Berufung dieses Gelehrten nach Bonn Euer Exzellenz mit einem Bedenken entgegengekommen sei und mich auf ein Gutachten des in Gott entschlafenen Prof. Hermes gestützt habe. Hierauf darf ich nicht unterlassen, bestimmt zu erklären, daß nur der Geh. Ob.-Reg.-Rat Schmedding mir vorläufig in einem Briefe die Absicht der Berufung des p. t. Möhler nach Bonn erklärte, worauf ich ihm mit voller Offenheit und ohne Arg, aber in regem Pflichtgefühle meine eigenen Bedenken wider die Berufung mit Angabe der in Möhlers Druckschrift „Die Einheit in der Kirche" mir aufgestoßenen Irrlehren eröffnete. Diese meine Bedenken hatte ich, um mich gegen Einseitigkeit zu bewahren, durch weiland Professor Hermes und durch den Königlichen Geistlichen Rat Dr. theol. München prüfen und erörtern lassen, dann bestätigt gefunden. Darauf war nun früh-

zeitige (!) Ablehnung des Möhler Gewissenspflicht für mich geworden.

Euer Exzellenz wollen erlauben, daß ich von diesem Teile meiner Rückäußerung an Schmedding einen vollständigen Auszug hier anlege,[1]) damit auch Euer Exzellenz wirklich vorliege, welche Sätze ich als Irrtümer und heterodox damals und auch gegenwärtig noch ansehe. Seit dem Jahre 1828, in dem Zeitraum von 6 Jahren hat der p. Möhler Besseres und in der Tat Reiferes geliefert und einen guten Ruf in der Gelehrtenrepublik errungen. Der von ihm herausgegebene Athanasius ist mit verdientem Beifall aufgenommen, und Größeres noch hat der tiefforschende p. Möhler durch die von ihm herausgegebene Symbolik geleistet. Möhler war der erste, der als katholischer Professor der Theologie Vorlesungen hielt über „die Unterscheidungslehren der verschiedenen christlichen Religionsparteien"; ihm gebührt dafür dankvolle Anerkennung. Aus diesen Vorlesungen ist sein gehaltvolles gediegenes Werk, die Symbolik, gleichsam erzeugt worden, und vermag sein protestantischer scharfsinniger Gegner, der H. Dr. Baur, nicht die Symbolik von Möhler durch die Schrift „Der Gegensatz des Katholizismus und Protestantismus nach den Prinzipien und Hauptdogmen der beiden Lehrbegriffe" zu beeinträchtigen, noch weniger zu verdrängen. Ebenso wenig dürfte wohl der H. Prof. Nietzsch in Bonn im wesentlichen etwas wider die Symbolik vermögen, wenn derselbe dawider mit einer polemischen Schrift, wie verlautet, auftreten wird.[2]) Es gibt überall nur eine Wahrheit.

Geruhen Euer Exzellenz aus obigem zu entnehmen, daß ich das Verdienst des gelehrten p. Möhler anerkenne und ihm keineswegs abhold bin. Aber wegen der angeregten [Lehre], besonders in Beziehung auf den Heiligen Geist bei der Priesterweihe, bin ich noch nicht beruhigt, und erscheint eine, wie Euer Exzellenz angeben, Verständigung dringend erforderlich sowohl

1) Siehe oben S. 343 ff.

2) Nitzsch, Professor der evangelischen Theologie in Bonn veröffentlichte in den Theolog. Studien und Kritiken 1834 und 1835 Aufsätze gegen Möhlers Symbolik.

zu meiner Beruhigung als zu jener der Diözes-Geistlichkeit und der andern Gläubigen; denn das Verbot der Schrift „Die Einheit der Kirche" im österreichischen Kaiserstaate und die erfolglosen Bemühungen des Verfassers beim Bücherzensor H. Ruttenstock, dessen Name bei der katholischen Welt in Ansehen steht, sind allgemein bekannt.

Übrigens bin ich verwundert, daß ein gelehrter katholischer Theolog von Ruf seinen Wanderstab nach Bonn jetzt schon setzen mag, da Euer Exzellenz die katholisch-theologische Fakultät an der so reichlich von unseres Königs Majestät dotierten Rhein-Universität aus gewiß so tiefgründenden als mir verborgenen Ursachen nur als Stückwerk, ohne Fakultätsstatuten, ohne vollendete Organisation, also auch ohne Autonomie und Selbstständigkeit im amtlichen Wirken gleichsam an der großen Unterrichtsanstalt nur anhangweise schweben lassen. Mit Wehmut erwähne ich dieser Sachenlage und bitte Euer Exzellenz in aller Ehrfurcht um milde Berücksichtigung der Bedürfnisse der katholisch-theologischen Fakultät in Bonn. Die kirchliche Anerkennung, ohne welche eine katholisch-theologische Fakultät der katholischen Kirchenverfassung zufolge nicht formgerecht [und nicht re]chtsgültig[1]) bestehen kann, unterliegt in Rom keinem Anstande.

Dieser Brief ist ein Beweis, wie der Erzbischof auch ohne die Beihilfe von Hermes, der schon im Mai 1831 gestorben war, die theologische Literatur mit Sorgfalt verfolgt hatte,[2]) und wie sehr er Möhler Gerechtigkeit widerfahren ließ. Allerdings hielt er an der Forderung, daß die früheren Anstände wegen des Buches „Die Einheit in der der Kirche" zunächst beseitigt werden müßten, pflichtgemäß fest, unterließ jedoch mit diplomatischer Vorsicht sich über die Art und Weise zu äußern. Daß er auf Möhlers Be-

1) Ein Stück des Papiers ist hier ausgerissen.

2) Beweis dafür ist auch ein Brief an Klee vom 20. Nov. 1834 (Klees Dogmatik 4. Aufl. [1861] XXXII), in dem er bemerkt, er werde sich „in diesem Winter beschäftigen mit Institutiones theologiae dogmaticae von Lienhart, dann auch den von Salomon herausgegebenen Inst. theologicae von Dobmayr und Klees spezieller Dogmatik."

rufung keinen Wert legte, ja daß diese ihm unerwünscht war, ist leicht zwischen den Zeilen zu lesen. Das war auch der Eindruck, den Schmedding hatte, als er nach Tübingen berichtete:

Berlin, den 4. April 1834.

Hochwürdiger Herr! Sehr geehrter Freund!

Der Herr Minister Frhr. von Altenstein hat unter dem 4. März Ihretwegen an den Erzbischof Herrn Grafen von Spiegel geschrieben, sein Vorhaben Sie nach Bonn zu berufen ausgesprochen und den Herrn Erzbischof auf angemessene Weise ersucht, ob vonseiten des Glaubens oder Wandels gegen diese Berufung ein Bedenken obwalte.

Die Antwort des Herrn Erzbischofs ist eingegangen. In derselben wird zuerst Ihrer Schrift über die Einheit der katholischen Kirche gedacht, um den Einspruch von 1828 zu rechtfertigen. Dann wird von Ihren nachherigen Leistungen insgemein und vom Athanasius und der Symbolik namentlich mit gebührendem Lobe Meldung getan. Andere Schriften, als die schöne Abhandlung über den Zölibat, die Aufsätze in der Quartalschrift u. s. w. über scholastische Philosophie sind nicht erwähnt, wohl aber der Zurüstungen, welche die Herren Baur und Nitzsch machten, um Ihrer Symbolik zu begegnen. Es wird gesagt, wegen der Schrift über die Einheit i. d. k. K. sei eine Verständigung angemessen. Ich lege bei, was der Herr Bischof über diesen Gegenstand i. J. 1828 mir geschrieben hat und worauf er gegenwärtig zurückkommt, auch was der verstorbene Prof. Hermes damals als Gutachten von sich gegeben hat.[1])

Über Form und Inhalt der gewünschten Verständigung enthält das Schreiben des Erzbischofs keine bestimmtere Andeutung, auch nicht über die Art, wie sie herbeizuführen. Sie sehen hieraus, mein geehrter Freund, daß die Antwort des Erzbischofs die Sache nicht abschließt.

---

1) Diese beiden Stücke liegen dem Konzept in den Akten nicht bei. Das erste ist oben S. 343 im Auszuge wiedergegeben, das zweite nicht erhalten.

Sind die Lobsprüche, die er Ihnen spendet, aufrichtig gemeint, und teilet er mit der hiesigen Behörde den Wunsch, Sie für Bonn zu erwerben, einen Wunsch, den ich in seinem Briefe nicht ausgesprochen finde, so wird die Verständigung sich leicht machen oder in diesem Augenblicke sich schon gemacht haben, wofern sich etwa aus der Übersendung Ihrer jüngsten Schrift ein Briefwechsel angeknüpft haben sollte.

Dürfte man aber das Gegenteil mutmaßen, wozu es nicht ganz an Gründen mangelt, indem der Herr Erzbischof die Hermesianer begünstigt, so ließe sich argwöhnen, ihm liege daran, Zeit zu gewinnen, um entweder das Werk durch Sie selbst oder durch andere scheitern zu lassen. Er würde dann in die Form der Verständigung Schwierigkeiten legen und den Verlauf der von der andern Seite begonnenen Polemik vielleicht zu seinem Zwecke benützen.

Ihre Symbolik erklärt sich über das katholische Dogma von der Gnade und von der Kirche so genügend, daß die Verständigung im Materiellen keinen Schwierigkeiten unterworfen sein kann. Es kann aber auch Ihnen, m. g. F., nicht schwer fallen, ihr eine Form zu geben, die dem Herrn Erzbischof die Ehre gibt, die ihm gebührt, ohne die eigene Ehre preiszugeben.

Daß aber der Schritt zur Verständigung bald erfolgen möge, erscheint mir sehr wünschenswert zu sein. Sie werden mich, mein verehrter Freund, sehr verpflichten, wenn Sie mich von Ihrem desfallsigen Entschluß und etwaigen Korrespondenz mit dem Herrn Erzbischofe benachrichtigen wollten.

Mit wahrer Hochachtung und Freundschaft

Ihr ergebenster Schmedding.

N. S. Das angezogene Responsum von Prof. Hermes kann ich in diesem Augenblicke nicht beifügen und hoffe es nächstens mitteilen zu können. Im wesentlichen stimmt es mit den Äußerungen des Herrn Erzbischofs überein.

Der von Schmedding geäußerte Verdacht, die protestantischen Anfeindungen der Symbolik könnten benutzt werden, um die Ernennung zu hintertreiben, war auch unter

den Bonner Freunden Möhlers verbreitet. Der junge Windischmann schrieb am 10. Juli 1834 an Möller in Löwen: „Wenn nur die Hermesianer nicht so verdammt ruhig wären; das ist mir ein schlimmes Zeichen — ein Wort beim König über Möhlers antiprotestantische Gesinnung, so ist die Sache aus." [1]) Es ist fraglich, ob die Hermesianer von den Vorgängen überhaupt etwas wußten; denn aus dem Ministerium dürften sie keine Nachrichten empfangen haben, wofür schon Schmedding gesorgt haben wird, und seit Hermes' Tode hatten sie keinen Mann mehr, der zu Graf Spiegel, dem in solchen Dingen sehr Zurückhaltenden, in engerem Vertrauen gestanden hätte, es müßte denn dessen Sekretär München gewesen sein, der aber auch die Vorsicht selbst war. Ein Anzeichen, daß die Hermesianer keine Kunde hatten von dem, was im Werke war, ist auch die Untätigkeit des Kurators, der 1830 so entschieden gegen Möhler Stellung genommen hatte und zwar aus dem Gesichtspunkte des inneren Friedens der Fakultät, einem Gesichtspunkte, der jetzt noch mehr galt als damals, weil inzwischen der öffentliche Kampf gegen den Hermesianismus entbrannt war. Jedenfalls findet sich keine Spur davon, daß die Hermesianer etwas gegen Möhler unternahmen, am wenigsten durch Anrufung des protestantischen Bewußtseins in Berlin. Sie haben stets gegen den Protestantismus eine streng ablehnende und charaktervolle Haltung beobachtet. Bei dem konfessionell sehr engherzigen Könige wäre freilich ein Hinweis auf die Symbolik und die sich daran anschließende protestantische Polemik sehr wirksam gewesen. Allein der Minister und sein katholischer Rat, die Möhler um jeden Preis erringen wollten, werden Vorkehr getroffen haben, daß die Sache weder zu protestantischen Ohren noch vorzeitig zu denen des Königs drang. Darum wurde auch die Angelegenheit von dem sonst ob seines Zögerns übelberufenen Altenstein mit solcher Eile

1) A. Dyroff, Karl Windischmann und sein Kreis (1916) 96. 122. Dyroff setzt den Brief 1832 und mutmaßt nur 1834. Das letztere ist richtig; denn 1832 spielte die Berufungsfrage gar nicht.

betrieben, daß er nach Empfang des erzbischöflichen Schreibens ungesäumt von neuem in Köln durch folgenden Brief drängte, indem er die Äußerungen Spiegels möglichst günstig auslegte.

Berlin, den 7. April 1834.

Aus Euer Erzbischöflichen Gnaden gefälligem Schreiben vom 24. v. M. habe ich mit Vergnügen entnommen, daß Hochdieselben das Verdienst des Professors der Theologie Dr. Möhler anerkennen und der Berufung desselben nach Bonn nicht abhold sind.

Was die Verständigung betrifft, die bezüglich auf die Erstlingsschrift dieses Gelehrten von der Einheit in der katholischen Kirche für angemessen erachtet wird, so scheint es mir im Materiellen derselben kaum zu bedürfen, da dieser Gegenstand in der später erschienenen Symbolik desselben Verfassers befriedigend dargestellt worden ist. Formell genommen, möchte auch auf ein Verbot der Wiener Zensur kein sonderliches Gewicht zu legen sein, wenigstens insofern sie keine kirchliche und auch literarisch keine entscheidende Autorität ist. Jedoch überlasse ich diesen Punkt E. E. G. gefälligem Ermessen. Es kann wohl für gewiß angenommen werden, daß im katholischen Deutschland keine Stimme, auf die E. E. G. einigen Wert legen, vorhanden sein dürfte, die den Prof. Dr. Möhler im eigentlichen Sinne für heterodox hielte, und in diesem Betracht erlaube ich mir die Meinung auszusprechen, daß seine Berufung nach Bonn beim Klerus eher Wohlgefallen als Mißtrauen zu erwecken geeignet sein dürfte.

Ich lasse den Prof. Dr. Möhler von E. E. G. Wunsche in Betreff der erwähnten Verständigung getreulich benachrichtigen. Ich hoffe, daß dieses genügen werde, eine Annäherung zu veranlassen, deren Ergebnis E. E. G. vollständig befriedigen dürfte. Ich bin überzeugt, daß bei E. E. G. Art die Sache aufzufassen, seine persönliche Verehrung in Verbindung mit seiner Pietät gegen die katholische Kirche ihm das Unumgängliche erleichtern werde. . . . . . .

Anlangend die Statuten der katholisch-theologischen Fakultät zu Bonn, so ist das eine Sache für sich, auf die ich in einer

besonderen Verfügung zurückkommen werde, und bemerke hier nur ergebenst, daß diese Statuten bereits gefaßt und in der Revision begriffen sind. Sie dürften nächstens erscheinen.

Im Laufe des April und Mai 1834 haben dann weitere Verhandlungen zwischen Schmedding und Möhler auf der einen und zwischen Minister und Erzbischof auf der andern Seite stattgefunden, deren Urkunden nicht vorliegen, über die aber ein unten mitzuteilendes Schreiben Altensteins an Spiegel vom 8. Dezember 1834 berichtet. Soviel geht aus diesem hervor, daß in Köln die Stimmung milder und die Forderung an Möhler auf ein Mindestmaß bestimmt wurde, das leicht zu erfüllen war und der Ehre des Gelehrten nicht zu nahe ging, daß dieser jedoch Schwierigkeiten machte. Damit scheint die Sache während des Sommers auf dem toten Punkt gestanden zu haben. Anfangs August aber glaubte der Minister gewonnenes Spiel zu haben und legte die Berufungsfrage dem Könige vor. Dieser Immediatbericht vom 2. August 1834 möge hier im Auszuge Platz finden.

Da die Fakultät durch Hermes Tod „einen ausgezeichneten Lehrer von anerkanntem Rufe, der als die Stütze und der Träger seiner Fakultät angesehen werden durfte", verloren hat, muß ein „möglichst vollkommener" Ersatz gesucht werden, der „gelehrt, orthodox im katholischen Sinne, übrigens kein finsterer Eiferer und von Streitsucht fern" ist. Im Inlande ist hierfür kein Mann zu finden. Möhler „zog bereits seit d. J. 1828 meine Aufmerksamkeit auf sich. Er hat nicht nur als Lehrer, sondern auch als Schriftsteller sich sowohl in der geschichtlichen als auch in der dogmatischen und spekulativen Theologie mit vielem Beifall versucht, und ist geachtet als Mann von Geist, edler Sitte und wahrhaft religiöser Gesinnung. Sein neuestes Werk, die Symbolik, hat innerhalb eines Jahres drei Auflagen erlebt. Da in diesem Zweige der Gottesgelehrtheit die Unterscheidungslehren der verschiedenen Konfessionen abgehandelt werden, so ist er insofern seiner Natur nach polemisch d. h. der Theologe verteidigt die Lehre seiner Kirche und sucht die entgegengesetzte

Lehre zu widerlegen. Bei diesem Verfahren kommt es auf das richtige Maß an, und man kann wohl sagen, daß Möhler in seiner Symbolik solches im ganzen wohl gehalten und den Anstand nicht verletzt habe". Nach den Verhandlungen mit dem Erzbischofe ist kein Zweifel, daß dieser zustimmen wird. Möhler soll das Kanonikat von Hermes und an Gehalt zusammen 1400 Thlr. erhalten. Seine Erwerbung ist „ein bedeutender Gewinn für die kath.-theol. Fakultät."

Darauf erging eine königliche Kabinettsorder (17. August 1834), die Möhlers Berufung genehmigte, jedoch nur unter der Bedingung, wenn „zuvor das Einverständnis des Erzbischofs erlangt und durch die Ministerialkommission versichert worden ist, daß in politischer Hinsicht kein Bedenken entgegenstehe." Das hiemit neu in die Frage hineingeworfene politische Moment verursachte nicht nur eine mehrmonatige Verzögerung, sondern konnte auch leicht alle Aussichten Möhlers vernichten, so völlig harmlos dieser gewiß in politischer Beziehung war. An der Spitze jener berüchtigten Kommission standen der Justizminister Kamptz, der unerbittliche „Demagogen"-Verfolger, und der nicht minder gefürchtete Polizeiminister Rochow, der das staatsfeindliche Gras wachsen hörte. Auch über Möhler waren sie rasch im Klaren. Am 24. August 1834 erhielt Altenstein ihren Bescheid, der — auszüglich wiedergegeben — besagte:

Möhler kommt weder in den „Untersuchungsakten gegen die verschiedenen Umtriebe" vor, noch gehört er zu den Tübinger Professoren, deren Berufung durch Kabinettsorder vom 31. Okt. 1831 verboten ist. Dennoch bestehen „Bedenken" gegen ihn! „Nach den uns zugekommenen Nachrichten müssen wir nämlich annehmen, daß seine Gegenwart zu manchen Reibungen Veranlassung geben wird. Von seiner Schrift über die Einheit der Kirche ist uns angezeigt, daß sie auf dem katholischen Standpunkte namentlich die revolutionäre Lehre aufstelle, daß es zwischen Priester und Laien keinen Unterschied gebe, und was seine Schrift „Symbolik . . . ." anlangt, so ist durch dieselbe ein Streit angeregt worden, welcher . . . . Baur bereits

zu der Gegenschrift . . . . veranlaßt hat". „Es scheint uns nun in der nach der Allerhöchsten Order hier zur Sprache kommenden politischen Beziehung nicht geraten, einen solchen im Streite begriffenen katholischen Geistlichen in die diesseitigen Staaten zu ziehen; der Streit wird hier nicht ruhen, nach der Beförderung von dem p. Möhler vielleicht noch eifriger betrieben werden und nach so manchen Erfahrungen wird die Besorgnis rege, daß zumal bei der noch neuerlich zum Vorschein gekommenen Reizbarkeit der Rheinländer in religiöser Hinsicht aus einem mit Lebhaftigkeit und Eifer geführten Streite vielfache unangenehme Folgen entstehen können."

Altenstein, wohl wissend, welch heikler Punkt, namentlich auch in Bezug auf die Anschauungen des Königs, vorlag, gönnte sich lange Zeit der Überlegung, nahm dann aber entschieden die Verteidigung Möhlers in die Hand, indem er am 22. Oktober 1834 die von Schmedding entworfene, hier im Auszug folgende Antwort gab:

Die Schrift über die Einheit berührt „lediglich die kath.-theologische Seite. Das Erforderliche ist dieserhalb mit dem Erzbischofe verhandelt und soweit es der Zweck fordert, mit demselben ins Reine gebracht . . .[1]) Möhler gibt selbst zu, daß sie nicht ohne Fehler sei, insonderheit, daß er über die Mitteilung des Heiligen Geistes in der Ordination sich nicht so ausgedrückt habe, wie es nach seiner jetzigen reifern Einsicht der strengen kirchlichen Lehre gemäß sei. Allein daß er sollte den Unterschied von Laien und Geistlichen geleugnet haben, wie Euren Exzellenzen angezeigt worden ist, beruht wohl nur auf einer Konsequenzmacherei . . ." — Die Symbolik hat „nicht nur den Professor Baur, sondern auch andere evangelische Theologen zu Gegenschriften veranlaßt, was jedoch in der Natur ihres Gegenstandes liegt und ebenso, wie ihr reißender Abgang im allgemeinen und in literarischer Beziehung ihr mehr

---

1) Das war tendenziöser Optimismus. Der Erzbischof hatte seine Bedingung gestellt, und die Erfüllung derselben war noch nicht gesichert.

zur Empfehlung gereicht, als wenn sie unbeachtet geblieben wäre." — „Wenn man aus erheblichen Gründen den Wunsch sich erlaubt, daß die katholischen Geistlichen auf gemischten Landesuniversitäten ihre literarische Bildung erwerben möchten, so entspricht dem die Bedingung, daß in der wissenschaftlichen Darstellung und Verteidigung die Unterscheidungslehren mit vollkommener Freiheit behandelt werden dürfen." — „Räte des Ministeriums, die den Professor Möhler von Person kennen, so auch andere akademische Gelehrte, sind der Meinung, daß in diesem, durch wissenschaftliche Bildung und durch Gemütlichkeit ausgezeichneten Mann von Hause aus nichts weniger als Neigung zu gelehrter Klopffechterei zu suchen sei." — „Sowohl die Universität zu Breslau als die Akademie zu Münster haben Möhlers Berufung beantragt,[1]) welches schwerlich würde geschehen sein, wenn man ihn für streitsüchtig hielte. Die katholisch-theologische Fakultät der Universität zu Bonn bedarf eines Lehrers von Ruf und Gelehrsamkeit, wenn sie sich unter ihren Schwestern mit Würde behaupten soll. Überdem hat sich in dieser Fakultät teils durch ..... [unleserliches Adjektiv] Einfluß teils aus anderen Ursachen ein Kastengeist gebildet, der die wissenschaftliche Entwicklung hemmt und, wie die Bonner Zeitschrift für katholische Theologie auf mehreren Blättern zeigt, weder überhaupt edle Geistesbildung fördert noch auch bezüglich auf den Staat und die dahin einschlagenden Verhältnisse von richtigem Takte geleitet wird."[2]) — „Auch bin ich davon überzeugt, daß dessen (Möhlers) Berufung im Rheinlande nicht ungerne werde gesehen werden."

Das Aktenstück schloß mit der Bitte, die Bedenken für gehoben anzuerkennen. Die Kommission schloß sich dem nicht an, gab aber dem Ministerkollegen Altenstein das Weitere

---

1) Durch Katerkamps Tod (9. Juni 1834) war in Münster die Professur der Kirchengeschichte erledigt. Kihn (13) gibt an: „Eine Adresse der Studierenden in Münster, mit zahlreichen Unterschriften bedeckt, war nach Tübingen abgegangen, um Möhler dahin einzuladen."

2) Die hermesianische Zeitschrift war für kirchliche Freiheit eingetreten und hatte sich deshalb eine Verwarnung der Regierung zugezogen.

„anheim" (1. November 1834). Somit hatte dieser freie Bahn. Er schrieb an Möhler:

Berlin, den 8. Dezember 1834.

Der Herr Oberregierungsrat Schmedding hat mir zu seiner Zeit die Korrespondenz vorgelegt, die er mit meiner Genehmigung angeknüpft hatte, um E. H. Geneigtheit zur Annahme einer ordentlichen Professur an der katholisch-theologischen Fakultät der Universität Bonn zu erfahren. Es kam dabei unter anderem auch auf die Zustimmung des H. Erzbischofs von Köln an, welcher Prälat, wie E. H. bekannt ist, an Ihrer ersten Schrift „Über die Einheit der Kirche" in dogmatischer Beziehung einigen Anstoß genommen hatte. Eine vertrauliche Mitteilung Ihres Schreibens an den H. Schmedding vom 12. April d. J.[1]) schien mir das geeignetste Mittel diese Schwierigkeit zu heben, indem jenes Schreiben bewies, daß über den fraglichen Gegenstand zwischen E. H. und dem H. Erzbischofe eine wesentliche Meinungsverschiedenheit nicht mehr bestand und E. H. Ihre Anhänglichkeit an den katholischen Glauben sowohl in dem erwähnten Briefe als in andern Ihrer Schriften genugsam bekundet zu haben scheinen. Ich schrieb daher in diesem Sinne an den H. Erzbischof unter dem 18. April d. J.[2]) und stellte dem genannten Prälaten anheim, falls er eine urkundliche Erklärung noch für notwendig erachte, entweder das ihm mitgeteilte, an den H. Schmedding gerichtete Schreiben vom 12. April d. J. dafür anzunehmen oder mir einen Entwurf der gewünschten Erklärung zur weiteren Veranlassung zuzustellen.

Der H. Erzbischof antwortete bereits unter dem 5. Mai[3]): „Er habe den mit Unbefangenheit und religiöser Hingebung abgefaßten Brief reiflich erwogen, wo ihm dann die Überzeugung geworden sei, daß der Verfasser ebenso frommen Sinnes sei, als dessen jüngere Schriften ihn als gelehrten Theologen darstellten; daher wohl im allgemeinen nur Gutes und Er-

1) Dieser Brief ist nicht erhalten.
2) Auch dieses Schreiben liegt nicht vor.
3) Dieses Schreiben selbst fand sich nicht.

sprießliches von demselben als Lehrer der Gottesgelahrtheit zu erwarten stehe.“ Dann aber fuhr der Herr Erzbischof wörtlich in folgender Weise fort: „Der H. Möhler beurteilt auch selbst ohne Eigenliebe seine früheren, von mir als durch heterodoxe Behauptungen verunstaltet angegriffenen Schriften; und hätte es dem gelehrten Verfasser gefallen oder wäre ihm die Selbstverleugnung dahin gelungen, daß er meine ihm entgegenstehende Äußerung als begründet ausdrücklich erkläret und in Gegensatz zu seinen früheren Behauptungen angenommen hätte, so würde ich in meinem Innern beruhigt sein. Gegenwärtig bleibt mir der Zweifel, abgesehen von dem Satze die Hierarchie der Kirche betreffend, ob der p. Möhler in Beziehung auf die Priesterweihe, auf das Überkommen des Heiligen Geistes durch die Auflegung der Hände von dem weihenden Bischof mit der katholischen Lehre übereinstimmt oder noch am früheren Irrtume hängt. Um aber in dieser Ungewißheit Euer Exzellenz Vorhaben nicht länger aufzuhalten, mich jedoch zugleich der vollen Rechtgläubigkeit des zu Berufenden zu versichern, auch Anstoß beim Clero der Erzdiözese zu verhüten, erlaube ich mir als ausgleichende Maßnehmung vorzuschlagen, daß der p. Möhler beim Akt der Habilitierung die beiden meinerseits bestrittenen Sätze behandle und sich im Sinne der katholischen Lehre ausspreche. Es ist dann keineswegs erforderlich, der früheren Behauptungen zu erwähnen. Es ist hinreichend, wenn die gegenwärtige Überzeugung mit der Rechtgläubigkeit, mit den Lehren der heiligen sichtbaren Kirche übereinstimmend angegeben wird.“

E. H. entnehmen hieraus, was der H. Erzbischof zu seiner Beruhigung noch von Ihnen verlangt. Zur Erläuterung seines Vorschlages füge ich die Bemerkung hinzu, daß der Habilitationsakt zu Bonn lediglich in einer öffentlichen Antrittsrede besteht, die vor Ablauf des ersten akademischen Halbjahrs gehalten werden muß und zu welcher der antretende Professor durch ein Programm wissenschaftlichen Inhalts einladet, beides in lateinischer Sprache. Hiernach würde es in E. H. Wahl stehen, die Gelegenheit entweder des Programmes oder der Antrittsrede zu benützen, um dem Wunsche des H. Erzbischofs zu willfahren,

wenn Sie überhaupt sich dazu entschließen wollten, als worüber ich vielmehr E. H. gefällige Erklärung ergebenst mir erbitte.

Es hat nämlich S. M. der König, mein allergnädigster Herr, E. H. Berufung an die katholisch-theologische Fakultät zu Bonn unter den Ihnen bekannten Bedingungen auf meinen Antrag bereits unter dem 17. August d. J. eventuell zu genehmigen geruht, nämlich dahin, wenn ich zuvor das Einverständnis des Erzbischofs erlangt haben würde und durch die Ministerialkommission versichert sei, daß in politischer Hinsicht kein Bedenken obwalte. Letzteres bezieht sich auf die traurigen Verirrungen politischer Natur, denen sich einige Lehrer und Lernende an Hochschulen des deutschen Vaterlandes leider überlassen haben. Die Anwort der Kommission hat meine Erwartung bestätigt, daß E. H. in diesem Betracht kein Verdacht treffen würde. Jedoch äußerte die Kommission beiläufig einiges Bedenken wegen der Polemik, in die E. H. neulich mit einigen evangelischen Theologen geraten sind. Allerdings ist die Aufregung, welche eine solche Polemik zu begleiten pflegt, nicht angenehm und könnte auf die ruhige Förderung der Wissenschaft, die im akademischen Berufe liegt, besonders an einer gemischten Universität, leicht nachteilig wirken. Allein einerseits bekannt mit dem Ursprunge dieser Polemik und andererseits Ihrem schriftstellerischen Charakter vertrauend, wie solcher mir aus andern Ihrer Werke einleuchtet, glaube ich dieses Bedenken auf mich nehmen zu können und zweifle nicht, daß E. H. durch eine diesen Gegenstand betreffende Erklärung mir dieses noch erleichtern werden.

Sollten aber schließlich E. H. eine Anstellung in Breslau oder Münster vorziehen, so kann ich Ihnen auch dazu Aussicht eröffnen.

Ich benutze übrigens mit Vergnügen diese Veranlassung, E. H. meiner schon gewidmeten ausgezeichneten Hochachtung zu versichern.

(Schluß folgt.)

XLIII.

Literaturgeschichte und Literaturpolitik.

Von Dr. phil. Johannes Hönig.

Eichendorff spricht in seiner einzigartigen „Geschichte der poetischen Literatur Deutschlands", deren Wiege ja gerade die „Histor.-polit. Blätter" waren, von „mehreren Gesichtspunkten, unter welchen der Wert und die Gestaltung einer Literatur überhaupt sich auffassen läßt."[1]) Als solche Gesichtspunkte nennt er den ästhetischen, den chronologisch-geographischen, den nationalen und den religiösen. Der unfruchtbarste Standpunkt sei der ästhetische, „die Beurteilung nämlich nach einer allgemeinen Theorie der Kunst". Nun hat Eichendorff allerdings die Gründe, die er gegen den ästhetischen Standpunkt ins Feld führt, nicht scharf genug durchdacht. Es ist richtig, daß das wahrhaft dichterische Schaffen sich nicht nach vorgefaßten Schönheitsregeln richten dürfe, daß „jeder wahre Dichter, meist ohne es zu wissen, seine eigene Ästhetik hat". Etwas anderes aber ist es, ob die Literaturgeschichte und die Literaturkritik nicht einen bestimmten, wenn auch dem Zeitgeschmack unterworfenen ästhetischen Standpunkt einnehmen müssen, weil sie sonst Gefahr laufen, im Stofflichen oder Gesinnungsmäßigen zu ertrinken. Und so wird denn auch keine Literaturgeschichte um einen bestimmten ästhetisch-philosophischen Standpunkt herumkommen können, wenn sie nicht zu einer bloßen Aufzählung von Werken des Schrifttums herabsinken will. Aber in einem pflichten wir Eichendorff unbedingt bei, in der Ablehnung des nur ästhetischen Standpunktes bei Betrachtung von Dichtungen und Kunstwerken. Diesen Standpunkt, wie ihn z. B. Muther als Kunsthistoriker eingenommen

1) Vgl. die in der Sammlung Kösel (Bd. 10/11) erschienene Neuausgabe dieser Literaturgeschichte von Wilhelm Kosch S. 16 ff. und das Vorwort des Herausgebers. Auch auf einige Stellen meines Aufsatzes „Zur epischen Kultur Deutschlands", Histor.-polit. Blätter, 161. Bd. S. 717 ff. u. S. 805 ff. sei hier verwiesen.

hat und wie ihn auf literaturgeschichtlichem und literaturkritischem Gebiete namentlich viele jüdische Schriftsteller belieben, wird nur der teilen, dem die sittlichen und völkischen Aufgaben der Kunst und des Schrifttums gleichgültig sind. Solche Kunstbetrachtung führt in ihrer Rückwirkung auf das künstlerische Schaffen zu einer l'art pour l'art-Bewegung ohne Kraft- und Saft, ohne sittigenden Einfluß auf Volk und Volkstum.

Wenn Eichendorff den chronologisch-geographischen Standpunkt der Literaturgeschichtsschreibung ablehnt, so tut er das, weil er als Dichter fühlt, daß eine solche Betrachtungsweise nicht imstande ist, die schöpferischen Werte zu erfassen; denn „das poetische Element geht wie ein Frühlingshauch durch die Luft über die Kalenderjahre und provinziellen Marken hinweg und hat seine eigenen imaginären Provinzen; die mühsam gezogenen Grenzen und Abschnitte greifen prophetisch, ergänzend oder verwirrend beständig ineinander, ja oft staut die leichtbewegliche Luftströmung weit zurück, um dann plötzlich wieder Jahrhunderte zu überspringen. Es herrscht also hier ein anderes, geheimnisvolleres Gesetz als in der politischen Historie".

Höher bewertet Eichendorff den „nationalen Gesichtspunkt, die Würdigung nämlich einer Literatur nach ihrer Übereinstimmung mit dem Geiste der Nation, welcher sie angehört". Aber für Eichendorff als gläubigen Katholiken konnte auch dieser Standpunkt noch nicht den höchsten Gipfel einer möglichen Literaturbetrachtung bedeuten, er mußte von dem höchsten irdischen Gute, das der Mensch besitzt, dem Vaterlande, folgerichtig weiter gehen zu „den höchsten Gütern des Lebens, der Erkenntnis Gottes und den überirdischen Dingen". In diesem Kampfe um die höchsten Güter sieht er den Wesenszug der deutschen Dichtkunst und Philosophie überhaupt, und wer wollte ihm z. B. angesichts der Faustdichtung Goethes hierin nicht zustimmen? So kommt er zu dem Schlusse: „Der durchgreifende Gesichtspunkt zur Beurteilung der deutschen Literatur, der hiernach zugleich

auch den nationalen mit umfaßt, wird also nur der religiöse sein können."

Eichendorff war selber ein Dichter, und so war es ihm möglich, mit prophetischer Kraft sich im allgemeinen für seine Literaturbetrachtung jenen transzendentalen Standpunkt zu erobern, den der bloße Literaturforscher und Literaturgeschichtsschreiber nicht einnehmen könnte, wollte er nicht den festen Boden irdischer Wissenschaftlichkeit unter seinen Füßen verlieren. Eichendorff ist ja auch in einem großen Teile seines aus ungleichartigen Bestandteilen zusammengesetzten Werkes, namentlich in dem zweiten Teile, der der Romantik gewidmet ist, mehr Literaturbeobachter als Literaturgeschichtsschreiber. Dabei ist zu beachten, daß für ihn, da er als Katholik schreibt, der Begriff des religiösen Standpunktes praktisch etwa gleichbedeutend ist mit dem katholischen, daß er theoretisch aber nicht einmal den christlichen Standpunkt, sondern den religiösen schlechthin als Ideal ansieht, so daß seine Gedankenführung, wenn sie logisch restlos zwingend wäre, auch für einen Nichtchristen verbindlich sein müßte. Betrachtet man aber die wirklichen Verhältnisse der Literaturgeschichtsschreibung, so ergibt sich, daß von den vier Standpunkten Eichendorffs je nach der Auffassung der einzelnen Verfasser wohl der eine oder andere vorherrschend ist, daß aber abgesehen von einem religiösen Standpunkt, der manchem Verfasser gänzlich fehlt, und einer nationalen Auffassung, an der es auch manchem gebricht, die vier Standpunkte neben- und hintereinander verwendet werden; daß ferner auch, bei evangelischen (z. B. Vilmar) wie katholischen Verfassern zuweilen der religiöse Standpunkt in einen bewußt konfessionellen verschoben worden ist.

Diese Auseinandersetzungen gehören in das Gebiet der Literaturpolitik. Politik ist ja nichts Unbedingtes, sondern etwas praktisch Bedingtes. Nur wenn man sich über die Voraussetzungen klar und einig ist, haben die Gründe der Politik etwas Zwingendes an sich. Wer dessen gewiß ist, daß alles irdische Streben sich bewußt zu Gott als

einem **persönlichen Schöpfer** hinlenken soll, der wird zwar Eichendorffs Beweisführung theoretisch unanfechtbar finden, zugleich aber auch in ihr ein Ideal sehen, das, wie alle Ideale, der restlosen Erfüllung praktische Schwierigkeiten bereitet. Und so gibt es wohl keine Literaturgeschichte, auch Eichendorffs nicht, die vom religiösen Standpunkt aus restlos gelungen wäre. Es gibt wohl **Dichtungen**, wie Dantes Divina Commedia, **Kunstwerke**, wie Raffaels Madonnen, die den religiösen Standpunkt völlig erreicht haben, aber die Werke der **Wissenschaft**, deren schöpferische Kräfte erst aus zweiter Quelle stammen, werden bei ihrem Fluge zum Himmel immer wieder mit ihren Schwingen niedergezogen werden.

Wie es richtig ist, daß das religiöse Kunstwerk seinem Range nach das höchste ist, sofern dem höchsten Stoffe auch die höchsten schöpferischen Kräfte geliehen werden, so ist es anderseits richtig, daß neben dem religiösen Kunstwerke, neben der religiösen Dichtung auch Kunstwerke und Dichtungen anderer Gattung wertvoll sein können. Das gleiche gilt auch von den verschiedenen Standpunkten, die man der Literatur- und Kunstbetrachtung gegenüber einnehmen kann. Eichendorff nennt als den wertvollsten neben dem religiösen den nationalen — wir würden heute sagen den völkischen — Standpunkt, und er hat selber mit seiner Literaturgeschichte ebenso wie mit seinen Dichtungen Werke von hoher völkischer Bedeutung geschaffen. Aber während die wahre Dichtung immer jung bleibt, so veraltet die Wissenschaft. Daher kann Eichendorffs Literaturgeschichte wohl in ihrer Problemstellung und in Einzelheiten der Durchführung von bleibendem Werte sein, und gerade für die deutschen Katholiken ist das der Fall, aber sie wird, je länger je mehr, rein wissenschaftlich nicht mehr genügen können, schon deshalb nicht, weil ganze große Literaturbewegungen sich an die Romantik, mit der Eichendorff schließt, angereiht haben.

Da sieht man sich nun nach neuen Führern um, und man wird sich ehrlich freuen, neben den bekannten Literatur-

geschichten katholischer Prägung von Lindemann-Ettlinger und namentlich auch dem erstaunlichen Werke Anselm Salzers, das von den Katholiken, für die es in erster Reihe bestimmt ist, viel zu wenig gekauft und gelesen worden ist, ein Werk zu finden, das durch seine wissenschaftlichen Vorzüge, die Reichhaltigkeit seines Inhalts, die Fülle der Anschauungsmittel und seine völkische Auffassung längst unentbehrlich wurde. Ich meine die von Friedrich Vogt und Max Koch verfaßte und jüngst in vierter, neubearbeiteter und vermehrter Auflage erschienene „Geschichte der Deutschen Literatur von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart."[1]) Namentlich der letzte Band, der durch den ganz neu hinzugekommenen letzten Teil „Vor Kriegsausbruch, in Weltkrieg und Umsturz" etwas gänzlich Neues und Eigenartiges bietet, soll hier eingehender besprochen werden.

Es ist über zwanzig Jahre her, daß die beiden damaligen Breslauer Professoren Vogt und Koch mit diesem Werke erstmalig an die Öffentlichkeit traten. Vogt bearbeitete die ältere Zeit bis zum 17. Jahrhundert, Koch die neuere Zeit. Da der immer mehr wachsende Stoff den ursprünglichen Rahmen von zwei Bänden zu sprengen drohte, so sah sich Koch genötigt, in der letzten Auflage für seinen Teil zwei Bände in Anspruch zu nehmen. So reicht jetzt der dritte Band „von der weimarischen Blütezeit bis zur Gegenwart".

Während Vogt von Breslau nach Marburg überging, ist Koch in Breslau geblieben. Er ist Bayer und Katholik. Als der Krieg ausbrach, trat er, fast sechzigjährig, ins Heer ein und zeichnete sich als bayerischer Bataillonskommandeur auf dem französischen und rumänischen Kriegsschauplatze aus. Hatte schon vor dem Kriege der vaterländische Gedanke ihn voll und ganz erfüllt, so daß er das Heil des Vaterlandes in jener politischen Richtung liegen sah, die vom alldeutschen Verbande und dem rechten Flügel der Reichstags- und

1) 3 Bände in Halbleinen gebunden zusammen 205 Mk., Band III einzeln 75 Mk. Bibliographisches Institut. Leipzig und Wien.

preußischen Landtagsfraktionen vertreten wurde, so haben die Erfahrungen und Erlebnisse des Krieges, die vaterländische Enttäuschung durch Revolution und Friedensschluß und ein kampffroher Zug seines Wesens ihn in dieser Richtung nur noch mehr bestärkt. Von ganz anderen Voraussetzungen ausgehend als Koch, vermag ich die politischen Anschauungen des um die Gesundung des deutschen Schrifttums hochverdienten Mannes nicht zu teilen. Aber diese politische Stellungnahme des Verfassers, die zeitweilig auch seine Stellung zu katholischen Geistesgrößen wie Friedrich Schlegel, Adam Müller und Jarcke (S. 130) und den älteren Görres (S. 67) beeinflußt und ihn veranlaßt, gelegentlich (S. 142, 160) auch den Jesuiten eins auszuwischen, mußte erwähnt werden, weil sie auf sein Buch abgefärbt hat und naturgemäß im Schlußteil, der sich mit der Literatur „vor Kriegsausbruch, in Weltkrieg und Umsturz" befaßt, sowohl in der literaturpolitischen Grundrichtung wie auch in der stofflichen Auswahl stark zum Ausdruck kommt.

Einer der bekanntesten Vorzüge der Vogt-Kochschen Literaturgeschichte sind die als Anhang beigegebenen „Schriftennachweise". Wer sich der Kosten halber Karl Goedekes großen „Grundriß zur Geschichte der deutschen Dichtung" nicht anschaffen kann, wer vor allem einen sicheren und reichhaltigen, aber kurzen Überblick über das literaturgeschichtliche Schrifttum zu den einzelnen dichterischen Stoffgebieten und Dichtern braucht, wem daran liegt, gerade auch das neueste literaturgeschichtliche Schrifttum zu überblicken, der kann Kochs Literaturgeschichte kaum entbehren. Es kommt dazu, daß so allbekannte und wichtige Hilfsmittel wie Kürschners Literaturkalender und der von Dr. Menne herausgegebene Keitersche (katholische) Literaturkalender seit einer Reihe von Jahren nicht mehr erscheinen können, eines der vielen Zeichen, wie der Krieg mit seinen Folgen das deutsche Geistesleben belastet hat. Da ist es eine Freude zu sehen, daß Koch im Texte seines Buches ebenso wie in den Schriftennachweisen alle Lebens- und Todesangaben und die Neuerscheinungen

von Büchern bis zur Anführung wichtiger Zeitschriftenaufsätze mit peinlicher Sorgfalt nachgetragen hat. So ist die Neuauflage fast ein neues Werk geworden, wenn auch seine Grundlagen, weil sie fest und sicher waren, freilich nicht geändert zu werden brauchten.

Allerdings wollte und mußte Kochs Literaturgeschichte mehr und etwas anderes sein als ein bloßer Literaturkalender. Der Verfasser sagt selbst (S. 217): „Die Literaturgeschichte soll keinen Literaturkalender bilden und kann selbst von tüchtigen Leistungen der Gegenwart nur eine höchst beschränkte Auswahl vorführen. Die Nichtnennung eines in vielen Leserkreisen beliebten Erzählers ist deshalb keineswegs als eine Unterschätzung anzusehen, noch weniger als Zurücksetzung der überempfindlichen Österreicher oder Stellungnahme gegen Werke, deren Verfasser den Hauptnachdruck auf das religiöse Bekenntnis, nicht auf die künstlerische Seite legen."

Wer Gelegenheit hatte, Max Koch als Universitätslehrer kennen zu lernen, weiß, über welche staunenswerte Belesenheit und schnell bereite Bücherkenntnis er verfügt. Diese erstreckt sich nicht nur auf Werke der schönen Literatur, sondern auch auf die Musikwissenschaft und die Werke des philosophischen, historischen und politischen Schrifttums. Daher ist Koch auch in seiner Literaturgeschichte bestrebt, den Zusammenhang mit den übrigen Wissensgebieten aufrecht zu erhalten. Da die Literatur ja nicht bloß von den Dichtern, sondern auch, namentlich was ihren Einfluß auf die Zeitgenossen angeht, von Geschäftsunternehmungen starke Antriebe erhält, so gibt der Verfasser auch geistvolle und sonst unbekannte Zusammenhänge aufdeckende Überblicke über den Einfluß von Verlagsanstalten (S. 109) und buchhändlerischen Bestrebungen, wie auch von Zeitschriften (S. 115).

Viele Liebhaber der neuesten schönen Literatur werden sich schon die Frage vorgelegt haben — und auf der Schule kommt jedem einmal der Gedanke — warum man denn über dem vielen Guten an neuerem Schrifttum so manches in der Form veraltete frühere Dichtwerk mit so großer Liebe

betreue, obwohl es beim Lesen nur geringen Genuß bereite. Koch sagt darüber sehr schön (S. 83 f.):

„Die Masse der literarischen Erzeugnisse, die Zahl der Dichter steigerte sich. Aber schon Goethe hielt 1831 die Warnung für nötig, bei dem nunmehr erlangten Grade der formalen Ausbildung werde auch durch an und für sich ‚wundersam erfreuliche Erscheinungen' in höherem Sinne wenig geleistet. Nicht pedantisch gelehrte Vorliebe für das Alte, wie solche ja früher bei manchem Einschätzungsversuch mitgewirkt haben mag, bestimmt die Literaturgeschichte, schwächeren Erzeugnissen früherer Zeiten mehr Aufmerksamkeit zuzuwenden als künstlerisch besseren der Goethes Tod folgenden neun Jahrzehnte. Durch die klassische und romantische Schulung unseres Schrifttums fühlte ‚ein jeder, welcher durch Hören und Lesen sich auf einen solchen Grad gebildet hat, daß er sich selbst einigermaßen deutlich wird, sich allsobald gedrängt, seine Gedanken und Urteile, sein Erkennen und Fühlen mit einer gewissen Leichtigkeit mitzuteilen.' Wie aber der erste, der zu einem noch unbekannten Land den Zugang eröffnet oder auch nur einen bisher unerstiegenen Gebirgsgipfel erklimmt, eine seinen Nachfolgern versagte Teilnahme erweckt, selbst wenn diese Nachfolger bessere Forscher und Steiger sein sollten; so handelt es sich auch in der Dichtung des 17. und 18., noch im Beginn des 19. Jahrhunderts um Erschließung neuer Gebiete des sprachlichen Ausdrucks und der Empfindung. Da ist die glückliche Ersteigung eines Vorberges schon ein Ereignis. Jede Erweiterung der Dichtung ist ein Gewinn für das ganze Kulturleben."

Wie Kochs ganzes Streben danach gerichtet ist, dem deutschen Volke zum Aufstieg zu verhelfen, ein Streben, das sich schon äußerlich in der Ausrottung aller entbehrlichen Fremdwörter aus seinem Werke zu erkennen gibt, so trachtet er besonders danach, mit scharfem Schnitt das Kranke unseres Schrifttums auszumerzen. Das inhaltlos Spielerische der Form (Stefan George) ist ihm ebenso unleidlich wie das sinnlich Lüsterne des Inhalts (Wedekind). Selbst ein so anerkannter Dichter wie Richard Dehmel wird aus dem

letzten Grunde nicht ohne Recht von ihm abgelehnt, während kernhafte Gestalten wie Wilhelm Raabe, dem in der vierten Auflage ein bedeutend größerer Raum gegönnt worden ist als in der dritten, sich seiner besonderen Vorliebe erfreuen. Koch vertritt mit Raabe die Auffassnng, daß der Dichter so schreiben soll, „daß er sich ein Menschenalter später nicht vor seinem Geschriebenen zu fürchten braucht" (S. 234). Mit dem richtigen Gefühl, daß dem Expressionismus, wie er sich zur Zeit vor uns auftut, viel krankhafte Züge anhaften, lehnt er ihn als „jüngste und verrückteste Mode" (S. 322) ab.

Kochs literaturgeschichtliche Hauptbedeutung scheint mir in der richtigen Einschätzung der Kräfte und Werte des Dramas zu liegen. So war er frühzeitig ein Vorkämpfer Hebbels und Richard Wagners. In Schiller und Wagner sieht der Verfasser die beiden Gipfel unsrer dramatischen Literatur, so zwar, daß Wagner als der organische Fortbildner des Sprachdramas zum Musikdrama erscheint. In einer dreibändigen (Berlin 1907—18) Wagnerbiographie hat Koch seine Auffassung noch eingehender begründen können.

Da Koch das Gesunde in der Literatur schätzt, liebt er auch das Christliche in ihr, und die blendende, aber christentumfeindliche Gestalt des Übermenschen Nietzsche erscheint ihm verderblich (S. 230 f.): Dieser „ist weder für das Erkennen noch das sittliche Handeln zum Führer geeignet." Erfreulich ist es, daß Koch für die humanistische Bildung (226) eine Lanze bricht.

Bei der vielfach beliebten Gepflogenheit, katholisches Literaturschaffen zu unterschätzen oder zu übersehen, wird sich der Katholik fragen, wie es hiermit in Kochs Literaturgeschichte bestellt sei. Der Verfasser würde es sicherlich ablehnen, wenn man behaupten wollte, er habe der katholischen Literatur ein besonderes Augenmerk geschenkt. Man darf aber andererseits mit gutem Gewissen sagen, daß er sich bemüht hat, den Anforderungen vollauf zu genügen, die Katholiken an eine konfessionell unparteiische Literaturgeschichte stellen müssen. Friedrich Wilhelm Weber (S. 184) scheint

mir allerdings zu kurz gekommen, und ich möchte Scheffel gegen ihn nicht eintauschen. Aber kaum einer der bedeutenderen Namen katholischer Dichter fehlt; so sei nur auf Ringseis (51), Ferdinande von Brackel, M. Herbert, Handel-Mazzetti, Isabella Kaiser, Karl Domanig, Eduard Hlatky, Richard von Kralik und überhaupt auf den Abschnitt über die religiöse Dichtung (S. 242) und die katholischen Zeitschriften verwiesen.

Der letzte Abschnitt, der sich auch mit den Kriegsbüchern von Hindenburg, Ludendorff, Tirpitz befaßt, geistvoll die literarischen Werte dieser Bücher hervorhebt und die Beziehungen zwischen Krieg, Umwälzung und Dichtung aufdeckt, steht ganz und gar unter dem nationalen Gedanken und ist von parteipolitischer Beleuchtung nicht frei. Immerhin ist auch hier die große Stoffbeherrschung des Verfassers, die naturgemäß völlig auf eigenartigem Grunde ruht, zu bewundern, und ist die Auswahl des Stoffes vielfach auch willkürlich getroffen, so sind doch gerade in diesem Abschnitt manche Gedanken vorhanden, die (z. B. S. 352, 364) jedem deutschen Manne aus der Seele gesprochen sind.

Können wir auch heute die von Koch angeführten Worte Goethes (S. 68) gegen den verderblichen Parteisinn der Deutschen, weil diese Worte einem siegreichen Volke zugerufen wurden, nicht mehr voll und ganz auf uns beziehen, so gilt doch noch heute mehr denn je unsere Pflicht, das Trennende der Partei durch die großen Gedanken an die allgemeinen Aufgaben des deutschen Volkes zu überbrücken, eingedenk der Worte Goethes an das Volk, „damit es nicht verzage, nicht kleinmütig werde, sondern fähig bleibe zu jeglicher großen Tat, wenn der Tag des Ruhmes anbricht“ (68).

XLIV.

Zur Gründungsgeschichte der Abtei Metten.

Von P. Wilhelm Fink, O. S. B.

Der 1914 verstorbene Historiker des Stiftes Metten, P. Bernhard Ponschab, bemühte sich in mehreren Artikeln, die er in den Studien und Mitteilungen des Benediktinerordens veröffentlichte, und zusammenfassend in seiner Schrift „Die sel. Utto und Gamelbert" das Dunkel zu lichten, das bisher über der Gründung seines Klosters lag. An den Ergebnissen seiner Forschungen übt der neueste Herausgeber der Vita des sel. Gamelbert in den Mon. Germ. Merow. VII, Lewison, Kritik und stellt die These auf, die in der Gründungstradition von Metten auftretenden Persönlichkeiten Utto und Gamelbert seien verschieden von den in der Vita genannten.

Schon P. Bernhard hat auf die auffallende Tatsache hingewiesen, daß vor dem Jahre 1000, wo der Name des seligen Pfarrers von Michaelsbuch zuerst im Regensburger Diözesankalender vorkommt, keine literarische Nachricht vorliegt, die unzweideutig dartun würde, daß dieser Gamelbert mit dem in der Mettener Gründungstradition genannten identisch sei. Aber schon der Umstand, daß das Kloster seit den ältesten Zeiten um Michaelsbuch ausgedehnte Besitzungen hatte, daß in seinem Besitze die Güter sich befanden, die einst der Selige als sein väterliches Erbe sein eigen nannte, daß es über die Kirche, an der der Selige wirkte, das Patronatsrecht ausübte, beweist doch hinreichend, daß von Anfang an Beziehungen zwischen Metten und Michaelsbuch bestanden.

Damals, als man den Namen des Seligen in den Heiligenkalender der Diözese eintrug, fand Gamelbert auch einen Biographen. Seine Vita war ja für liturgische Zwecke Bedürfnis geworden. Merkwürdig bleibt aber, daß in seiner Vita mit keiner Silbe der Gründung seines Klosters gedacht wird. Dieses Schweigen findet vor allem seinen Grund in dem Um=

stand, daß damals in Metten das Mönchsleben erloschen war, daß nur noch Kanoniker im Stifte saßen, daß ferner der ganze Besitz des Klosters, das Erbe Gamelberts, in den Händen weltlicher Großen, der Babenberger nnd ihrer Ministerialen, der Vorfahren der Bogener Grafen, sich befand. Der Verfasser des Gamelberti Lebens saß in Regensburg, dem Sitze des Diözesanbischofs, und wird genau über die Mettener Verhältnisse unterrichtet gewesen sein. Er war ein Mönch, wie sich aus Anspielungen auf die Regel des hl. Benedikt ergibt, und wird, wenn wir an die Reform denken, die der hl. Wolfgang ius Werk gesetzt hat, mit Verachtung auf jenen Abfall vom Mönchsideal geblickt haben. Im Reichenauer Verbrüderungsbuche hat man solchen Klöstern den Vermerk gegeben: defecerunt ab ordine.

So ist es auch zu erklären, warum der Name des ersten Abtes von Metten, den man doch sicherlich iu seinem Kloster als Seligen verehrte, damals nicht in den Diözesankalender Aufnahme fand, warum er damals nicht auch eine Lebensbeschreibung bekommen hat. Es ist dieser Umstand um so auffallender, weil sein Name und sein Bild sich in dem Sakramentarium der Eichstätter Diözese findet, das Gundekar II. anfertigen ließ. Diese Tatsache hat ihren Grund darin, daß die Eichstätter Bischöfe Teile der Güter sich aneigneten, die Metten in ihrer Diözese (Raitenbuch, Suffersheim) besaß. Wäre Metten eine bischöfliche Eigenkirche geworden, sicherlich hätte man den Namen seines seligen Abtes in das Kalendarium eingetragen und ihm eine Lebensbeschreibnng gewidmet. So war aber Metten zu einer babenbergischen Eigenkirche geworden, über die dem Bischof von Regensburg das Verfügungsrecht fehlte. Gerade gegen diese Übergriffe von Laien auf geistlichen Besitz wetterten jene Reformkreise des 10. und 11. Jahrhunderts. Diese Tendenz macht sich auch in unserer Vita bemerkbar.

Nach dem Tode des Vaters hatten dem Seligen seine Brüder die Kirche und das Dorf Michaelsbuch als sein Erbteil zugewiesen. Dieses sein Erbe verwaltete er, wie der Verfasser sich ausdrückt, nach dem Rechte seines Priestertums und in

geistiger Schutzgewalt! Der geistige Charakter seiner Herrschaft wird damit betont. Gamelberts Erbe ist sein geistiger Sohn. Er ist es geworden, indem ihn der selige Pfarrer aus der Taufe gehoben, ihn persönlich getauft und ihm den Namen Utto gegeben. Frei von jeglichem äußeren Zwang erklärt Gamelbert gegenüber dem Drängen seiner Hausgenossen, Verwandten und Nachbarn Utto, welcher noch in weiter Ferne weilt, als seinen Erben, der nach ihm den Ort besitzen und leiten wird. Nach Jahresfrist kommt Utto und wird vom Seligen den Verwandten und Untergebenen als ihr Leiter, als sein Erbe vorgestellt. Seine Nachfolge widerspricht nicht den Gesetzen; er ist vor dem Gesetze der Erbe, da er Gamelberts geistiger Sohn ist, von ihm in der Taufe für Christus und die Kirche gezeugt. Ihm übergibt der Selige sein ganzes Besitztum; die Anwesenden zieht er als Zeugen der Übergabe bei.

In dieser Darstellung drückt sich die geistliche Seite der Herrschaft Gamelberts und Uttos aus. Es finden sich aber Spuren einer anderen Auffassung ihrer Herrschaft in der Vita. Gamelbert hat den Ort und die Kirche bekommen als sein Erbteil; er ist in dem Ort geboren. Er ist damit der Nachfolger seiner Eltern geworden, deren Besitz als nicht unbedeutend geschildert wird. Das Haus, das er erbt, ist groß und stattlich; in ihm tummelt sich ein zahlreiches Gesinde. Gamelbert hat nicht allein die Sorge für das geistliche Heil seiner Untergebenen, die uns als Knechte mit eigener Familie beschrieben werden, er hat auch die Sorge für ihre leibliche Wohlfahrt übernommen. Er setzt das Werk seiner Eltern fort; er rodet den Wald um seinen Ort. Bei schlechtem Wetter schickte er seine Knechte nicht aus um Holz zu fällen oder herzuschaffen. Wir sehen ihn im Streit mit seinem Gesinde, das sich unabhängig machen will. Einmal entsteht in der Nähe seines Sitzes eine Schlägerei, bei der Blut fließt. Gamelbert eilt herbei, vergißt aber nicht seinen Stab mitzunehmen. Er erscheint hier als der Grundherr, der über seine Untergebenen richterliche Gewalt hat. Der Stab ist das Zeichen seiner Richterwürde. Gamelbert ist nicht bloß der geistliche Herr von Michaelsbuch, sondern der freigeborene Grund-

herr. Der Verfasser der Lebensbeschreibung deutet dieses Vorkommnis in seiner Weise. In seiner Friedensliebe ist Gamelbert ein Kind Gottes und besitzt als solches die Kraft der wahren Kinder Gottes, die Menschen zu versöhnen und sie zu dauerndem Frieden zu bewegen, als sein Erbteil.

Wir kommen zur Romreise des Seligen. Sie hat in der Lebensbeschreibung diese Bedeutung, daß Gamelbert zufällig in eine Herberge kommt, wo ein Knabe geboren wurde, den nun der Selige nicht bloß tauft, sondern auch aus der Taufe hebt und ihm seinen Namen gibt. Vor seiner Abreise ermahnt er die Eltern, den Knaben in aller Heiligkeit zu erziehen und zu ihm zu schicken, sobald er Mann geworden. Zu diesem Zweck nennt er seine Heimat, sein Dorf, sein Land. An dieser Erzählung fällt einmal auf, daß Gamelbert Taufpate und Täufer in einer Person ist, wo doch nach Kirchenrecht dazu zwei Personen erforderlich sind. Die Mettener Tradition, die uns allerdings erst in Aufzeichnungen aus späterer Zeit erhalten ist, hat diesen Widerspruch beseitigt; Gamelbert ist hier der Taufpate, der ebenfalls nach kanonischem Recht in ein verwandschaftliches Verhältnis zu seinem Patenkinde tritt, freilich in kein so enges, als es der Schreiber der Vita haben möchte. Denn nur dadurch, daß er sagt, Gamelbert habe den Knaben getauft, kann er auch behaupten, Gamelbert sei sein Vater, Utto sein geistiger Sohn. Ferner ist zu bedenken, daß in jener Zeit, wo der Pfarrzwang streng durchgeführt war, die Taufe in erster Linie dem Ortspfarrer zukam; außer es handelte sich um eine Nottaufe, was hier um so weniger anzunehmen ist, als Gamelbert Utto als seinen Erben voraussieht. Es wird mit der Mettener Tradition seine Richtigkeit haben, wonach Gamelbert der Taufpate Uttos ist. Die Romreise wird in anderer Weise Bedeutung für sein Patenkind haben. In der Vita wird den Eltern nur der Auftrag gegeben, den Knaben heilig zu erziehen. Nicht ist hier die Rede von der Bildung, die der Knabe brauchte, um Gamelberts Nachfolger auch in seiner geistlichen Würde zu werden. Nach der Vita hat Gamelbert seine Romreise unternommen, um seiner Andacht genüge zu tun. Diese Reise hing

aber aufs engste mit seinem Plan einer Klostergründung zusammen. Auf seiner Reise brachte er den kleinen Utto, dessen Erziehung nach altem Brauch der Pate übernommen hatte, mit sich an den Ort, wo er seine Ausbildung als Abt des künftigen Klosters erhalten sollte, wahrscheinlich nach der Reichenau, aus der auch die ersten Mönche in Metten stammten. Von der Reichenau zog der Selige südwärts über die Alpen, die vor Gamelbert bereits baiuwarische Edelinge mit dem gleichen Plane, mit der gleichen Absicht im Herzen überschritten hatten, in Rom Mittel und Wege für ihre Klostergründungen zu schaffen; in unserem Falle vor allem, um Utto als Erben der Grundherrschaft in Michaelsbuch sicher zu stellen. Es ist ja die Zeit, in der der Erbanfall eines Geistlichen für die bischöfliche Kirche beansprucht wird, in der es den Geistlichen verboten wird, Patenstelle zu übernehmen.

Als erste Frucht seiner Romreise merkt der Biograph an, daß der Selige ein noch strengeres Leben begann. Er überlegte, wie die Vita es darstellt, inwieweit es unvermeidlich wäre, sein Haus zur Verrichtung des göttlichen Dienstes und zur Befriedigung leiblicher Bedürfnisse zu verlassen, und steckte dann mit vier hölzernen Kreuzen einen Raum nach den vier Himmelsrichtungen ab, den er nur einmal überschritt, eben bei Gelegenheit jener Schlägerei. Diese hölzernen Kreuze wurden im Laufe der Zeit durch steinerne ersetzt; drei davon stehen noch und grenzen die Pfarrei Michaelsbuch gegen die Pfarreien Plattling, Atzing und Stephansposching ab. Gamelbert hat damit, was der Verfasser der Vita seinem aszetischen Zwecke entsprechend umgedeutet hat, die Pfarrei Michaelsbuch organisiert. Zu diesem Belange hat er von seinen Besitzungen Teile ausgenommen, die er zur Dotierung der neuen Pfarrkirche bestimmte. Außerhalb dieses Gebietes hat er aber weiterhin die Rechte des Grundherrn wahrgenommen. Diesen Teil seines Besitzes hat er zur Gründung des Klosters Utto übergeben, als er aus weiter Ferne zurückkehrte.

Aus diesen Maßnahmen erklärt sich auch, warum Gamelbert und Utto ihr Kloster nicht in Michaelsbuch oder in dessen

Nähe anlegten. Es ist die Zeit, in der die Bischöfe in Bayern den Kampf gegen das Eigenkirchentum führten. Um von vorneherein allen Verwicklungen vorzubeugen haben die Gründer ihr Kloster jenseits der Donau angelegt. Die spätere Tradition in Metten spinnt den Faden weiter, wo der Biograph ihn hat fallen lassen. Utto wird nach ihr Pfarrer in Michaelsbuch. Weil er aber ein Italiener, ein „Walch", war, so habe er sich mit seinen Untergebenen nicht verständigen können; zudem habe damals Krieg zwischen Karl und Tassilo geherrscht und das Heidentum gegen ihn sein Haupt erhoben. Daher sei Utto über die Donau geflohen und habe an der Stelle, wo heute das Kloster steht, zuerst eine Einsiedelei, dann unter Mithilfe Karls die Abtei gestiftet. Gegenüber dieser Darstellung können wir wohl mit Bestimmtheit annehmen, daß Utto nie Pfarrer in Michaelsbuch war; er kam als Mönch und künftiger Abt und hat sein Kloster auf einem Boden gegründet, wo er nicht in Konflikt mit der bischöflichen Behörde kommen konnte. Der Waldgrund, auf dem er das Kloster anlegte, bot, abgesehen von seiner geschützten Lage an einem Bache, der für ein Kloster nach der Regel des hl. Benedikt eine Notwendigkeit war, auch den Vorteil, daß der Schutz des Herzogs auf ihm ruhte. Der Wald war in jener Zeit ausschließlich das Besitztum des Herzogs.

Metten wurde damit ein herzogliches Kloster und ging als solches 788 in den Schutz und das Eigentum der fränkischen Könige über, wie alle Gründungen aus der Agilolfinger-Zeit. Auch Utto mußte 788 in Regensburg vor Karl erscheinen, dem Könige huldigen, ihm seine Abtei übergeben und sie aus den Händen Karls gegen Leistung des Treueides als königliche Abtei entgegennehmen. Die Urkunde über diesen Akt mag in den nächsten Jahren nach 788 abgefaßt worden sein, vielleicht 792, welches Jahr in der späteren Klostertradition als Gründungsjahr ausgegeben wurde. Karl erscheint nämlich in ihr als Gründer von Metten. Diese Änderung erfolgte unter dem Zeichen des Kampfes zwischen Diözesanbischof und Kloster um die Exemption. Metten führte diesen Streit im Bunde mit St. Emmeram, das ja auch Karl gegründet haben soll. In dieser

Zeit wird man in Metten jene Urkunde des Jahres 792 vernichtet haben. In der Urkunde stand, nach anderen Urkunden ähnlichen Inhalts aus jener Zeit zu schließen, die uns noch erhalten sind, eine Stelle, die in Metten unbequem geworden war, nämlich jene Stelle, die den vorkarolingischen Ursprung des Klosters erzählte. Es wäre nicht gut denkbar, daß die Urkunden, die Karl der Große und Ludwig der Fromme für Metten ausstellten, verloren gingen, während sich die Urkunden späterer Karolinger erhalten haben.

Der gelehrte Herausgeber der Vita spricht von einer Überschätzung, deren sich P. Bernhard ihr gegenüber habe zuschulden kommen lassen. Die Vita ist ein interessantes Dokument ihrer Zeit, einer Zeit, in der die verschiedensten Heiligenleben zu einer Legende zusammengefügt wurden. Ihr Verfasser wird an ihrer Zusammenstellung mitgewirkt haben. Regensburg war ja der Ort dieser Zusammenfassung; von hier aus kam die Legende mit der Reform in die einzelnen Klöster. Der Schreiber unserer Vita zeigt sich nicht als Neuling auf hagiographischem Gebiet. Gewandt reimt er seine Sätze; gewandt verwendet er die rhetorischen Kunstmittel dieser Schriftgattung. Es werden schon viele Lebensbeschreibungen durch seine Hände gegangen sein; auch wird dieses Leben nicht das erste gewesen sein, das er verfaßte. Für die Jugendzeit Gamelberts fand er wenig Stoff vor; daher ergänzt er nach anderen Viten. Anschaulicher und ausführlicher wird er bei der Schilderung der Friedensliebe des Seligen, seiner geistlichen Übungen in der Fastenzeit, der Schankung. Bei letzterem Punkt hat man den Eindruck des Erlebten; der Verfasser wird bei Anlässen ähnlicher Art selber oft als Notar dabei gewesen sein. Bei der Erzählung von der Friedensliebe und dem Bußeifer mögen vielleicht Erkundigungen die Quelle gewesen sein, die der damalige Pfarrer von Michaelsbuch bei seinen Leuten eingezogen hat. Denn diese Art der Rechtstätigkeit und Feier der Fastenzeit, die später sich änderte, wird sich bei einem Volke mit ausgeprägtem Rechtsgefühl und Anhänglichkeit an das Alte, wie es der Altbayer ist, erhalten haben. Eine weitere Quelle bildeten dann die Urkunden von der Gründung der Pfarrei Michaelsbuch und der Abtei Metten im Archiv der bischöflichen Kirche. Nur hat er diese seiner aszetischen Tendenz angepaßt.

XLV.

Die Persönlichkeit Josefs Christian von Zedlitz.

Eine Würdigung von Dr. Ewald Reinhard.

Josef Christian von Zedlitz hat mehr als einen Ruhmestitel; er ist nicht nur der Schöpfer der „Totenkränze“, wodurch er einst in die Pforten der Unsterblichkeit Einlaß fand, sondern auch der Dichter des „Waldfräuleins“ und der „Nächtlichen Heerschau“, ja Eduard Castle, einer der besten Kenner der österreichischen Literatur und Verfasser einer Biographie über Zedlitz, hat geglaubt, den Poeten als Autor des „Soldatenbüchleins“ verherrlichen zu dürfen. Seltsam genug, daß ein Mann, dessen Namen einst neben dem Grillparzers genannt wurde, und der überhaupt mit dem Dichten und Denken seiner Zeit auf das innigste verknüpft war, so ganz vergessen werden konnte! Selbst die „nächtliche Heerschau“, von der Professor Dr. Schwering-Münster sich noch zu erinnern weiß, daß er sie als Volkslied in Westfalen kennen gelernt, scheint unserem Geschlechte nunmehr entschwunden zu sein.

Diese Tatsache ist aus mehr als einem Grunde bedauerlich, denn Josef Christian von Zedlitz war ein Dichter von nicht gewöhnlichen Anlagen und stellt überdies den Urtyp jener Dichtergruppe dar, die in der vormärzlichen Zeit die Kaiserstadt an der Donau zu einem poetischen Elysium machten. Diese Gilde Apolls, zu welcher Grillparzer, Bauernfeld, Castelli u. a. gehörten, zeitweise im „Ludlam“ vereinigt, wollte vor allem österreichisch sein; daher die Erscheinung, daß sie Österreich und Wien trotz aller Hemmnisse nicht verlassen, ja Grillparzer ließ seine Dichtungen nicht einmal außerhalb Österreichs erscheinen trotz verlockender Anerbietungen.

Im Grunde waren diese Österreicher recht eigentlich mehr „wienerisch“ als österreichisch. Das Phäakenvölkchen Wiens mit seiner leichtlebigen Art hatte es ihnen angetan. Da

war jene heitere Lebenskunst und Daseinsfreude, deren sie zu ihrem Schaffen bedurften. In Musik und Malerei überstrahlte Wien alle anderen deutschen Städte; dazu kam der Glanz eines Hofes, der in den zahlreichen kleinen und kleineren Adelshöfen sein Widerspiel hatte.

Man begreift, daß unter diesen Umständen Wien eine außerordentliche Anziehungskraft besaß, und daß das „Einwienern" nicht schwer fiel. Auch Zedlitz war gern in Wien, erst als er älter wurde, ging er lieber aufs Land, so nach Alt-Aussee. Aber seine diplomatische Tätigkeit zog ihn auch dann immer und immer nach der Metropole zurück. Für das Landleben schwärmte der Dichter nicht nur, weil ihn die Zauber der Natur fesselten, sondern er hatte auch viel Sinn für Gärtnerei und Blumenzucht. So schreibt er am 7. Januar 1854 an seinen Freund Apollonius von Maltitz (vgl. meine Publikation des Zedlitz-Maltitzschen Briefwechsels im „Wächter" [III, 1]): „Mein Haus und Garten in Aussee ist meine einzige wirkliche Leidenschaft, da ich nicht tanze und nicht Cigarren rauche; mein Garten kostet mich mehr Geld, als es eigentlich in meiner Lage auszugeben vernünftig ist, und im vorigen Jahre habe ich im ganzen drei Wochen dort zubringen können!"

Auch sonst herrscht ein großer Gegensatz zwischen dem Wesen des jungen und der Art des alten Zedlitz. In jüngeren Jahren haftet dem Dichter etwas Bohèmehaftes an; als lebenslustiger Kavalier bewegte er sich mit Vorliebe in den Kreisen von Literaten und Schauspielern, auch Schauspielerinnen. Er hatte kein Amt, keine Verpflichtungen, er lebt frei wie der Vogel in der Luft und, wenn es ihm in Wien nicht mehr gefiel, siedelte er nach dem Banat über, wo seine Gemahlin Besitzungen hatte. Zedlitz hätte als Offizier in höhere Stellen gelangen können, denn er hatte den Heldenkampf vom Jahre 1809 als Husar mit Auszeichnung gemacht und hatte bereits den Charakter eines Oberleutnants erhalten. Allein entweder gefiel ihm der Gamaschendienst nicht, oder seine dichterische Tätigkeit ver-

langte nach völliger Freiheit. Eines aber behielt er von seiner militärischen Vergangenheit bis weit in sein späteres Leben hinein: die militärische Haltung.

So sagt noch Wilhelm von Chézy in seinen Erinnerungen: „Er sah immer noch wie ein echter und rechter Husar aus: freisam, rüstig, rührig und immerdar wohlgebaut; die Frauen waren ihm hold und er kein Weiberfeind." Auch andere Stimmen bekunden, daß Zedlitz von einnehmendem Äußeren war; denselben Eindruck gewinnt man aus den Bildnissen, welche den Dichter der „Totenkränze" darstellen (wiedergegeben in Hellmanns liebevoller Zedlitzbiographie, Leipzig 1910). Ein freies, offenes Auge, das Güte und Ernst zugleich verrät, in einem rundlichen Gesicht mit edler Stirne, das Ganze umrahmt von welligem Haare, das auch unter dem Kinn in leichtem Gekräusel sich fortsetzt, dazu ein keckes Schnurrbärtchen — das ist die Physiognomie des Genossen Grillparzers.

Wenn Wilhelm von Chézy bemerkt, daß Zedlitz kein Weiberfeind gewesen sei, so wird das bestätigt durch den geständnisreichen Brief an Maltitz vom 23. April 1853, worin es heißt: „Ich war zu jung verheurathet (mit 24 Jahren), um ein beständiger Ehemann heißen zu können, aber" — fügt er mildernd hinzu — „ich hätte ein Scheusal seyn müssen, um meine Frau nicht über Alles zu lieben, und dieses hat ein Zeitraum von 17 Jahren, seit ich meine Frau verloren habe, nicht geändert." Von den Frauen, welche in späterer Zeit des Dichters Weg gekreuzt haben, ist ihm keine näher getreten als Emilie von Binzer, die Gattin des Verfassers des bekannten Burschenschaftsliedes: „Wir hatten gebauet ein stattliches Haus". Diese Frau verstand des Poeten Herz so an sich zu fesseln, daß er immer und immer im Umgange mit ihr Erfrischung suchte und ihr auch, wenn er von ihr getrennt war, durch einen fast täglichen Briefwechsel nahe zu bleiben suchte. Trotzdem liegt kein Grund vor, an der Reinheit des Verhältnisses zu zweifeln — auch Dante hatte seine Beatrice. Emilie von Binzer pflegte den

Dichter noch auf seinem Sterbebette, mit ihr teilten sich in den Samariterdienst die Herzogin von Avarenza und Frau Iduna Laube. In den Tagebüchern der Fürstin Melanie Metternich kommt der Name Zedlitz ebenfalls häufiger vor; von seiner Neigung für das schöne Geschlecht scheint eine Bemerkung vom 3. April 1834 zu erzählen, wo es heißt, daß Zedlitz neben der jüngeren Tochter des Herrn von Sainte-Aulaire Platz genommen und sich „ausschließend mit ihr" unterhalten habe.

Politisch galt der Freund Grillparzers und Bauernfelds in seiner Frühzeit für liberal, wie man ihn auch vielfach für den Autor der „Spaziergänge eines Wiener Poeten" hielt, und wie seine Stellung zur Zensur bewies. (Näheres in meinem Beitrag: Zedlitz' politischer „Abfall" und sein literarisches Echo." Köln. Volksztg. Literarische Beilage. 58, 7.) Das änderte sich mit einem Schlage, als Zedlitz im Jahre 1838 in die Dienste der österreichischen Regierung trat; von da galt Zedlitz als Reaktionär, im Sinne seiner bisherigen Freunde als Fahnenflüchtiger und Abtrünniger. Selbst Grillparzer kündigte ihm daraufhin die Freundschaft; später äußerte er sich allerdings dahin, daß Zedlitz, durch Not getrieben, in Verbindung mit Metternich getreten sei. Diese Auffassung macht sich auch Castle zu eigen, während man von anderer Seite diesen Schritt als den schwarzen Fleck in des Dichters Leben zu kennzeichnen sucht. Unter dem Einflusse dieser Auffassung hat überhaupt das Urteil über Zedlitz bis auf den heutigen Tag gelitten. Was sagte nun Zedlitz selbst zu dem Vorwurf der Gesinnungslumperei? Er tat sich zunächst etwas darauf zu gute, daß er auch nach seiner Anstellung im Staatsdienste in seinen Meinungsäußerungen vollkommen frei gewesen sei, und daß er durch seine Freimütigkeit sogar manches Gute erreicht habe. Später freilich hat ihn der Zauber von Metternichs Persönlichkeit mehr und mehr auch innerlich für dessen Ideen gewonnen. Auf jeden Fall können wir Zedlitz subjektiv nicht den Vorwurf der Käuflichkeit machen.

Als Beamter hatte der Sänger des „Waldfräuleins“ viel Arbeit, zumal er später noch die Vertretung einiger kleineren deutschen Staaten am Wiener Hofe übernahm. Es berührt angenehm, zu hören, daß der alternde Poet auch hier seinen Mann stellte; mit großer Gewissenhaftigkeit paarte er weltmännische Leutseligkeit, sodaß ihm das Zeugnis ausgestellt wird, daß „der geringste Handwerksbursche, der ihm zugewiesen war, sich einer freundlichen und schleunigen Erledigung seines Falles zu erfreuen hatte“.

Vom literarischen Leben hielt sich Zedlitz mit zunehmenden Jahren immer mehr zurück, und man ist überrascht, wenn man seine späteren Äußerungen über Schrifttum und Schriftsteller liest. So schreibt er am 17. Oktober 1855 an Freund Maltitz: „Mit den Literaten hab ich längst gebrochen. Ich statuire nur noch Ausnahmen, und wenn ich irgendwo höre, daß Einer heimgegangen zu seinen Vätern, rufe ich ohne alles Mitgefühl: wieder eine Canaille weniger!“ Freilich hatte ihm die literarische Feindschaft der liberal-freisinnigen Clique auch manchen Erfolg versagt; ja selbst seine lieblichste Dichtung: „Das Waldfräulein“ fand keine Gnade vor den Augen seiner mehr politischen als literarischen Gegner.

Demgegenüber muß man rühmend hervorheben, daß Zedlitz nicht Gleiches mit Gleichem vergalt. Selbst Grillparzer grollte er nicht. Ja, er suchte auch späterhin für die Anerkennung des Mannes zu wirken, den er als Adler darstellte, während er sich selbst bescheiden mit dem Schwane verglich. Eitelkeit war Zedlitz überhaupt fremd; und das Eintreten für Freunde hat er immer treulich geübt. So lieh er Bauernfeld seine schriftstellerische Unterstützung, als dessen „Fortunat“ von schmähsüchtigen Kritikern mitgenommen wurde.

In vorgerücktem Alter neigte der Dichter zur Fülle; Freiligrath nennt ihn einen „dicken gemütlichen Österreicher“, Sebastian Brunner erwähnt als Hauptkennzeichen: „ein sehr wohlgenährtes Gesicht, einen schweren Körper, einen über den Mund herabhängenden grauen Schnurrbart“, und Friedrich

Uhl vergleicht ihn sogar mit Falstaff. Derselbe gibt als Gründe für diese unvorteilhafte Veränderung an: starkes Essen und Trinken. Auch sonst wird Zedlitz als Feinschmecker bezeichnet; über die Leistungen auf alkoholischem Gebiete war Freiligrath dagegen sehr enttäuscht. Die wachsende Wohlbeleibtheit machten Zedlitz schwerfällig; dazu kam ein asthmatisches Leiden, das auch den Bildern der späteren Zeit seinen Stempel aufdrückt. Nimmt man das mürrische Wesen hinzu, das ihn später oft überkam, so erscheint es leicht verständlich, daß man in dem angehenden Greise nur schwer den einstigen Kavalier wieder erkannte. Doch blieben die Grundzüge seines Wesens: Vornehmheit und Gutmütigkeit unverändert.

Zedlitz war ein feingebildeter Mann, der einen großen Schatz von Kenntnissen besaß; Graf Schack, der feinsinnige Kenner romanischer Literatur, rühmt seinen „reichen Geist und seine seltene literarische Bildung". In der Tat war der Österreicher mit anderer Länder Sitt' und Sprache wohl vertraut; namentlich wirkte sein häufiger Aufenthalt in Ungarn erweiternd auf seinen Gesichtskreis. Er kannte aber auch Deutschland mit seiner Rheingegend, er war in Frankreich und Italien, von der englischen Sprache besaß er wenigstens so viel Kenntnisse, daß er Byron übersetzen konnte, wodurch er dem Byronschwärmer Metternich einen großen Gefallen erwies.

Am unklarsten ist Zedlitzens Stellung zur Religion. Von Hause aus war er, wie alle Mitglieder der Wiener Tafelrunde, Katholik; aber wie diese politisch liberal waren, so kränkelten sie auch an einem religiösen Liberalismus, der sich oft in gehässigen Ausfällen gegen die „Pfaffen" Luft machte. Bei Anastasius Grün steigerte er sich bis zur grundsätzlichen Gegnerschaft. Von Zedlitz liegen nun keineswegs Belege vor, daß er an diesem Wesen Anteil gehabt habe; im Gegenteil deutet der Umstand, daß er Zacharias Werners Nachlaß ordnete und herausgab, auf ein regeres Verständnis für das Leben im Sinne der Kirche. Auch

findet sich in dem Gedichte: „Die Dorfkirche" ein anmutendes religiöses Geschehnis behandelt, wie ebenfalls im „Soldatenbüchlein" der Feldkurat Beachtung findet. Daneben stehen aber wiederum Äußerungen, die, freilich mehr kirchenpolitischer Natur, doch keineswegs eine besondere Begünstigung für die katholische Kirche verraten (vgl. Brief an Maltitz 7. Jan. 1854). Immerhin scheint Zedlitz seine kirchlichen Pflichten erfüllt zu haben; auf dem Sterbebette empfing er die hl. Sakramente.

Im ganzen genommen ist Josef Christian von Zedlitz das Prototyp eines ausgemachten Weltmannes, der, mit Geist und Witz ausgestattet, mit Vorliebe unter Standesgenossen sich bewegt, nachdem das Feuer der ersten stürmischen Jugend verraucht. Freund einer guten Tafel und Verehrer weiblicher Schönheit, hält er sich von Ausschreitungen ernsterer Art frei, bleibt aber sein Leben hindurch ein „Weltling" — wie Helmine von Chézy sagt. Im Grunde seines Herzens war der Dichter des vormärzlichen Österreichs eine gutmütige Natur, und dieser Charakterzug strahlt über seine ganze Persönlichkeit ein mildes Licht, das ihn nicht nur den Zeitgenossen gewinnend erscheinen ließ, sondern auch bei den Nachfahren ein Gefühl der Verehrung wecken kann.

XLVI.

Rechtsfriede.

Von Felix Joseph Klein.[1])

Vom Urfrieden war im zwölften Hefte des letzten Bandes dieser Blätter die Rede. „Es ist uns auf Erden nur ein Friede geblieben, der innere Friede für alle, die da guten Willens sind." War den Alten schon die Gottheit vielfach Friedensgottheit, die Streit und Zank haßt, so ist erst recht der Gott der Christenheit ein Friedensgott. Die Rechtsordnung in zivilisierten und vollends

1) Die Schriftleitung kommt dem Wunsche des Herrn Einsenders um Aufnahme seines wohlgemeinten Appells gerne nach.

in christlichen Staaten muß vor allem eine Friedensordnung sein. Der Rechtsgang (Zivilprozeß) darf nicht nur als Mittel zur Verwirklichung des Rechts, sondern muß auch als solches zur Schlichtung von Streitigkeiten betrachtet werden. Jede endgültige Prozeßentscheidung will an die Stelle der Unsicherheit, des Streits die Ruhe, — den Rechtsfrieden setzen. Aber in wie vielen Fällen gelingt ihr das nicht, bedeutet die Zwangsvollstreckung erneuten Kampf, wächst sich der erste Rechtsstreit zu einem Rattenkönig von Prozessen aus! Eine Welt voller „Gerichtigkeit", aber ohne Liebe!

Und doch — soll der Kampf ums Recht nicht ungebührliche Zeit verschlingen, soll er nicht lauter Haß, Rache, Verfolgung bringen, so kann nicht früh genug das Wort „Versöhnung" wenigstens in seiner Abschwächung „Verständigung" in ihn hineinklingen. Der Rechtsfriedensgedanke kommt nicht so leicht so spät, daß er überhaupt wertlos wäre. Ein Segen, wenn er noch Richtschnur für die Zwangsvollstreckung sein kann! Dreifacher Segen aber, wenn seine Macht so groß und sein Einfluß so rechtzeitig, daß der Streit schon beigelegt wird, bevor er über die Schwelle des Gerichtssaals kommt! Dem Gütegedanken Gelegenheit zu solcher Wirkung zu bereiten strebten alle die Versuche der letzten Jahre, den Gesetzgeber zur Abänderung und Ergänzung von Vorschriften über ein Sühneverfahren, zur Anerkennung und Neueinrichtung ihm dienender Organisationen, zur Einführung eines grundsätzlich allen Rechtsstreiten vorgelagerten obligatorischen Güteverfahrens zu bestimmen. Wichtige Aufgaben für den Juristenstand, unterstützungswürdig, allein gewiß noch nicht das Wichtigste auf dem Wege zu einer *Friedensjustiz*, wie sie uns als Ideal vorschweben muß. Paragraphen und Rechtsinstitutionen vermögen nur weiter zu bringen, wenn eine *Gesinnung* da ist, die sie nicht erst im Ernstfalle erzeugen können. Einen allgemeinen, dauernden Rechtsfrieden wird es selbst im Innern eines Volkes niemals geben. Jede Förderung auch nur einer Friedensjustiz hat zur notwendigen Voraussetzung eine Mehrung des Rechtsfriedensgeistes, und die scheint nur erzielbar durch eine *systematischere* Er=

ziehung zur Rechtsfriedensgesinnung. Mehr als andere habe ich deshalb bei meinem Eintreten für die deutsche Rechtsfriedensbewegung die Forderung gerade nach jener erheben zu sollen geglaubt. Zu meiner Genugtuung geschah es nicht vergeblich. Der Gedanke zündete in erziehungsfreudigen Lehrerkreisen und verdichtete sich hinsichtlich der Volksschulen bereits zu schulpraktischen Vorschlägen, die gegenwärtig der Prüfung des Preußischen Ministeriums für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung unterliegen. Hoffentlich liefern auch Lehrer der anderen Bildungsanstalten ihren Beitrag zur Lösung unseres bedeutungsvollen Erziehungsproblems.

Welche Gedanken begehren da Einlaß schon in die jugendlichen Köpfe? Keine, wie sie in der Hast der Großstadtstraße, in ihrer Stickluft, sondern auf den Bergen, hoch über kleinlicher alltäglicher Streitsucht, im Tempel des hochragenden Waldes kommen, wo kein Aktenstaub liegt, wo Lunge und Herz sich weiten, der Mensch zum Menschen natürlicher, gütiger wird. Und so ist es kein Zufall, daß grade ein Meister der Schilderung von Gebirgs- und Waldeszauber, wie Otto Hartmann, (Otto von Tegernsee) uns eines der schönsten Friedensbücher unserer Tage bescherte, seine „Friedensfreudenquelle", die übersprudelt von Gedanken, wie wir sie durch unsere Volkserzieher nimmermüde verkündet wissen wollen. Unsere Zeit predigt es nicht nur den Völkern, sondern ernstlich auch einmal den Volksgenossen: Habet Frieden mit einander! Der Jurist, der nicht dem Buchstaben des Gesetzes, sondern seinem Volke dienen will, hört daraus den lauten Mahnruf aller Rechtsfriedensfreunde.

XLVII.
Kürzere Besprechung.

Die Tagebücher des Freiherrn Reinhard von Dalwigk zu Lichtenfels aus den Jahren 1860 bis 1871, herausgegeben von Dr. Wilhelm Schüßler, Privatdocent an der Universität Frankfurt a. M. Deutsche Verlagsanstalt Stuttgart 1920.

Die historische Abteilung bei der bayerischen Akademie der Wissenschaften veröffentlicht aus bisher nicht zugänglichen Quellen Beiträge zur deutschen Geschichte des verwichenen Jahrhunderts. Der kürzlich erschienene zweite Band dieser hochverdienstlichen Mitteilungen enthält Tagebücher des am 28. September 1880 verstorbenen mittelstaatlichen Diplomaten von Dalwigk, die geeignet sind, nicht nur bei den zünftigen Geschichtsforschern, sondern in den weitesten Kreisen Interesse zu wecken, zumal sie außer den politischen Eintragungen ein anschauliches Bild über hervorragende Persönlichkeiten und Ereignisse bieten. Der Herausgeber Dr. Schüßler nimmt den Leser schon von vorneherein durch ein trefflich geschriebenes, sachliches Geleitwort ein, in dem der Gegensatz der zwei in Deutschland damals herrschenden politischen Richtungen, der großdeutschen und der preußisch-kleindeutschen, sowie die Stellung des Freiherrn von Dalwigk in diesem Kampfe geschildert wird.

Reinhard Freiherr von Dalwigk war über zwanzig Jahre leitender Staatsminister des Großherzogtums Hessen. Lauterkeit der Gesinnung, ungewöhnliche geistige Begabung und erfolgreiches Wirken rechtfertigten das Vertrauen, das ihm von der regierenden Stelle durch so langen Zeitraum geschenkt wurde.

Dalwigk's Geschick in der inneren Verwaltung des seiner Leitung anvertrauten Staatswesens würde an sich schon genügen, ihm einen Ehrenplatz in der hessischen Geschichte zu sichern. Ungleich bedeutender war jedoch die Rolle, die er in der äußeren

Politik gespielt hat. Seine gründliche Kenntnis der staatsrechtlichen Verhältnisse Deutschlands, sein tatkräftiges Auftreten verschafften ihm Ansehen und Geltung, mehr als der Größe und Bedeutung des Hessenlandes entsprach; indessen bedingt durch die Kraft und den Geist, mit denen er sich für die von ihm vertretenen Ziele einzusetzen wußte. Dalwigk war der hervorragendste Verfechter jener Richtung, die sich mit der preußischen Einigungspolitik nicht befreunden konnte, weil diese nach seiner Erkenntnis zum Ausschlusse Österreichs aus Deutschland führen mußte, während er eine ersprießliche Neugestaltung des Reiches nur auf der geschichtlich erwachsenen Grundlage einer starken Bundesregierung als Mittelpunkt der gesamten deutschen Länder erblickte. Dalwigk's Ideal war ein mächtiges, einiges Deutschland als Staatenbund mit voller Wahrung der Unabhängigkeit und Rechtsstellung der Einzelstaaten. In der Rücksichtnahme auf die Sonderinteressen seines Staates war er jedoch niemals so engherzig, Einschränkungen zu verweigern, die ihm für die Macht des Gesamtreiches notwendig erschienen. Der Ruhm und die Ehre des deutschen Vaterlandes gingen ihm über alles. Wie er die Unversehrtheit desselben gegenüber äußeren Feinden gewahrt wissen wollte, wehrte er sich auch gegen jegliche Verletzung des Bundesrechtes durch innere Gegner.

Der von Preußen als notwendig erkannte, von langer Hand beschlossene und mit großem Geschicke vorbereitete Kampf für die Erweiterung seiner Machtstellung im Reiche fand in Dalwigk daher einen der entschiedensten und gewandtesten Widersacher. Die Geschichtsschreibung hat ihn deshalb zum erbittertsten Feinde Preußens gestempelt. Hiebei tat man ihm aber Unrecht. Was er loyal bekämpfte, war Preußens Streben nach territorialer Vergrößerung auf Kosten der Bundesstaaten, war dessen, dem Legitimitätsprinzip gefährliche, Sucht nach Ausdehnung seiner Grenzen. Er war Gegner eines Systems, das nach seiner Anschauung zur Mediatisierung der deutschen Herrschergeschlechte führen mußte und sein Rechtsempfinden verletzte. Gegen Preußen

an sich kannte er keine Abneigung. Wiederholt wußte er diesem Staate die gleiche bundestreue Gesinnung entgegen zu bringen, wie den anderen Bundesländern. So erklärte er in der zweiten hessischen Kammer vor Ausbruch des Krieges von 1866, er würde, möge der Krieg wie immer ausfallen, nie in eine Minderung der berechtigten Machtstellung und des Einflusses Preußens in Deutschland einwilligen. Auch später, als die Frage der Abtretung Luxemburgs an Frankreich die Möglichkeit kriegerischer Verwicklung nahe rückte, stand Dalwigk nicht an, zu versichern, Hessen werde Preußen bis zum letzten Blutstropfen zur Seite stehen, wenn es sich davon handle, deutsche Ehre und deutsches Gebiet zu wahren. Der napoleonischen Regierung ließ er wiederholte Warnung zugehen, deutsches Rheingebiet zu beanspruchen, da dies die gesamte deutsche Nation in ihren tiefsten Tiefen aufregen würde. Dalwigk's echt deutsches Fühlen und bundestreues Handeln steht demnach außer Zweifel. Seine diplomatischen Noten von 1866 beweisen, daß er auch nichts unversucht ließ, um den drohenden Bruderkrieg zu vermeiden, so lange dies mit dem Ansehen des Bundes und der Verteidigung des Rechtes vereinbar war. Unter oft schwierigen Verhältnissen, bekämpft von dem in der hessischen Kammer vorherrschenden kleindeutschen Nationalverein und bedrängt — wie die Tagebücher dartun — von dem der gleichen Richtung angehörigen hessischen Thronfolger, dem Prinzen Ludwig und dessen, auf auf politischem Gebiete gerne hervortretender Gemahlin, der Prinzessin Alice, harrte Dalwigk unerschrocken, ruhig und furchtlos auf der Bresche aus, bis die Entscheidung im Gegensatze zu dem gefallen war, was er im Namen des Rechtes gefordert und verteidigt hatte. Obschon seine Politik unterlegen war, bestimmte ihn selbst dann noch die Treue gegen seinen Fürsten, die Hoffnung, ihm noch nützen zu können, in seiner Stellung vorläufig auszuhalten. Er unterzog sich dem schmerzlichen Gange zum übermütigen Sieger, um möglichst günstige Friedensbedingungen zu erwirken. Die Tagebücher tun dar, wie es ihm durch geschickte Ausnützung des russischen Einflusses in Berlin gelang, die

gefährdete Provinz Oberhessen zu retten und zu erzielen, daß Preußen sich mit bescheidenen Gebietsabtrennungen begnügte.

Ohne seine Gesinnung jemals zu verleugnen, hielt Dalwigk den nunmehr geänderten staatsrechtlichen Verhältnissen gegenüber die Vertragstreue. So zögerte er, als 1870 der Krieg mit Frankreich bevorstand, keinen Augenblick, sich nicht nur mit der hiezu verpflichteten Provinz Oberhessen, sondern mit dem ganzen Gebiete des Großherzogtums an dem Kriege zu beteiligen.

Die Fertigung des Vertrages von Versailles war der letzte bedeutende Akt von Dalwigk's amtlicher Tätigkeit.

Der Kampf um die Vorherrschaft in Deutschland und um die Einigung des Reiches unter preußischer Führung hat eine vielfach einseitige Darstellung erfahren. Es ist naheliegend, daß der Politik des Erfolges mehr gehuldigt wird. So manche Geschichtsbaumeister, geblendet von Preußens großartigen Leistungen, haben mit dem Bestreben, die Besiegten in's Unrecht zu versetzen, die objektive historische Wahrheit über einzelne Vorgänge verschleiert und so für Legendenbildung zum Nachteil der unterlegenen Staaten gesorgt. Es war dies um so leichter, als auf Seite der Letzteren mit wenigen Ausnahmen Stillschweigen beobachtet wurde und die süddeutsche, wie die österreische Geschichtsschreibung über jenen Zeitabschnitt äußerst dürftig geblieben ist, der preußischen einseitigen Schilderung sogar sekundiert hat.

Mehr als ein halbes Jahrhundert ist seitdem verstrichen. Eine unbefangene Beurteilung beginnt Platz zu greifen. Da ist es nun höchst erfreulich, daß Dr. Schüßler durch Herausgabe der Tagebücher, die uns Dalwigk's staatsmännisches Wirken in den Jahren 1860—1871 vorführen, einen neuen urkundlichen und wichtigen Beitrag zur Geschichte der mittelstaatlichen deutschen Politik jener Jahre geliefert hat.

Dalwigk's Tagebuch enthält meist kurze Eintragungen von Vorkommnissen, Begegnungen und Besprechungen, wohl nur als Anhalt für die Erinnerung mit der Absicht, die kurzen Aufzeichnungen gelegentlich für eine eingehendere Arbeit zu ver-

wenden. Daß dieser bisher verborgene Familienschatz nunmehr veröffentlicht wurde, ist, abgesehen von der Bedeutung des Staatsmannes, durch die nähere Beleuchtung der damals herrschenden, an geschichtlichen Ereignissen und Umwälzungen reichen Weltlage gerechtfertigt. Der Herausgeber versichert nur das rein Persönliche in den Aufzeichnungen ausgemerzt, im Übrigen aber nichts weggelassen zu haben, da nach seiner in der Vorrede entwickelten Darstellung die volle Wahrheit allein und die Bekanntgabe aller Beweggründe, ohne jeden Abzug, der geschichtlichen Persönlichkeit die ihr gerechter Weise gebührende Wertung verschaffen könne.

Mit wahrer Spannung verfolgt man die mit großer Frische geschriebenen täglichen Eindrücke des hessischen Ministers, aus denen ein getreues Bild seines Denkens und Handelns zu entnehmen ist. Dalwigk's Stellung brachte ihn in persönliche Berührung mit deutschen und außerdeutschen Herrschern; mit einer Reihe der hervorragendsten Staatsmänner jener Zeit stand er in freundschaftlichem Verkehr. Die Tagebücher enthalten über diese Audienzen und Besprechungen oft recht fesselnde eingehende Eintragungen und die unmittelbare und ungeschminkte Darstellung der Ereignisse übt auf den Leser einen eigenen Reiz. Elf Jahre politischer Tagesarbeit werden in anregendster Weise veranschaulicht.

Wo es zur Klarstellung notwendig oder zweckdienlich schien, hat der Herausgeber nicht unterlassen, Briefe und Aktenstücke den Eintragungen als Beilagen anzufügen. Neben manchen dieser Briefe erscheinen hier namentlich Dalwigk's Noten über das nationale Programm, sowie dessen eingehende Instruktionen an die hessischen Gesandten beachtenswert. Die Mitteilungen in den Tagebüchern enden am 25. Dezember 1871. Der Schluß entbehrt nicht der Tragik. Anfangs April 1871 war durch einen Gewaltschritt Preußens Dalwigk's Entlassung aus dem Amte erzwungen worden. Der Großherzog von Hessen hatte die Aufmerksamkeit gehabt, zur Feier des Kaiserlichen Geburtstages nach Berlin zu reisen, und da wurde ihm von Bismarck

im Auftrage Kaiser Wilhelms erklärt: Dalwigk's Entlassung sei notwendig, wenn das gute Einvernehmen mit Hessen erhalten bleiben und üble Folgen von dem Großherzoge und seinem Lande abgewendet werden sollten. Der zu dieser Forderung gewählte Augenblick und die Form derselben berühren wahrhaft peinlich, während die Darstellung, die Dalwigk von dieser Episode im Tagebuch gibt, sich durch vornehme Denkungsart auszeichnet. Ein kleinlicher Racheakt gegenüber einem vormaligen ehrlichen Gegner, der sich nach der Neugestaltung des Deutschen Reiches mit den geänderten Verhältnissen loyal abgefunden hatte, war umso unwürdiger des mächtigen Staates, als dadurch nicht nur der befehdete Staatsmann, sondern der im Kriege treue und nun als Vasall behandelte Bundesgenosse gedemütigt und durch die Trennung von seinem hochgeschätzten Berater schmerzlich getroffen wurde.

Mit Recht sagt Dr. Schüßler, man werde den großdeutschen Staatsmännern nicht gerecht, wenn man ihnen, da sie für das Interesse ihres Einzelstaates tätig waren, etwa undeutsche Gesinnung vorwirft. Dalwigk's Tagebücher liefern hierfür anschaulichen Beweis.

Die verdienstvolle Herausgabe derselben wird zu einer billigeren und gerechteren Beurteilung des hessischen Staatsmannes, der wohl der bedeutendste unter den mittelstaatlichen Politikern jener Zeit gewesen ist, führen. Historiker werden an dessen Persönlichkeit nicht mehr mit Vorurteilen herantreten oder achtlos an ihr vorübergehen können und jeder ehrliche Geschichtsfreund wird wünschen, daß es dem fleißigen Herausgeber beschieden sein möge, weitere Funde aus bisher geheim gebliebenen Quellen in so glücklicher Weise zu verwerten.

XLVIII.

Die Berufungen Möhlers an die Universität Bonn.

Ein Beitrag zum Leben Johann Adam Möhlers und zur Geschichte der katholischen Kirche Preußens.

Von Heinrich Schrörs.

(Schluß.)

Inzwischen war bei Möhler, wenn es ihm je mit der Absicht nach Bonn zu gehen vollster Ernst gewesen ist, eine Gesinnungsänderung eingetreten. Die Schwierigkeit, die er in Köln fand, hatte den Anstoß dazu gegeben. Die Wiedergutmachung, so milde sie auch war, verletzte seine Empfindlichkeit. Während er lebhaft von dem Gefühle durchdrungen war, daß in Tübingen seines Bleibens nicht mehr sei, reiste er im Anfange der Herbstferien nach München, und das Ergebnis war, daß Döllinger ihm versprach, mit aller Kraft für seinen Eintritt in die dortige Fakultät zu wirken. Ende Dezember war die Sache so gut wie entschieden (Friedrich 31—39), obschon sich die förmliche Berufung bis in den März 1835 verzögerte (ebd. 46). Bayerns sicher, gab er den preußischen Werbungen, von denen er übrigens in München geschwiegen zu haben scheint — in den Briefen an Döllinger (Friedrich 33—44) kommt nicht einmal eine Anspielung darauf vor[1]) — den endgültigen Abschied. Er begründete ihn in folgendem Briefe an Altenstein:

Tübingen, den 25. Dezember 1834.

Euer Exzellenz haben mich durch hohe Zuschrift vom 8. d. M. zur Erklärung aufgefordert, ob ich die mir gnädigst

---

1) Erst am 26. Februar 1835 spricht er kurz davon, stellt aber die Sache so dar, als ob die preußischen Anträge erst ganz vor kurzem, „vor 7 Wochen etwa", an ihn gekommen seien (Friedrich 43).

angebotene theologische Lehrstelle in Bonn annehmen werde. Gestatten Hochdieselbe, mich in Folgendem aussprechen zu dürfen.

Als mir — es ist nun bald ein Jahr — durch den Geheimen Oberregierungsrat Herrn Schmedding die ersten Eröffnungen in Betreff der Absichten Euer Exzellenz mich nach Bonn zu berufen gemacht wurden, fühlte ich mich sehr erfreut und glücklich und war sogleich entschlossen der Universität meine Dienste zu widmen. Das im Königreiche Preußen folgerecht und beharrlich festgehaltene moralische Prinzip, die dadurch bedingte meisterhafte Ordnung in allen öffentlichen Verhältnissen, die mit ebenso großem Eifer als Umsicht und Besonnenheit geleitete und darum ohne gewaltsame Störungen fortschreitende Entwicklung alles Bessern, der Schutz und die Beförderung, welche die Wissenschaften auf die ausgezeichnetste Weise genießen, das blühende Schulwesen, die Überzeugung, daß unter solchen Verhältnissen die religiöse und kirchliche Ordnung der Dinge bestens gedeihen müssen, indem ihre Blüte wesentlich von Ruhe, Frieden und ebenso fester als erleuchteter Staatsgewalt gestützt ist,[1]) der größere Wirkungskreis endlich, der sich mir eröffnete, alles dieses hatte meine Freude und meinen Entschluß hervorgerufen.

Nun glaubte aber der Hochwürdigste Herr Erzbischof von Köln Einsprache tun und seine Einwilligung in meine Berufung an einen Widerruf unreifer Ansichten knüpfen zu müssen, die ich in meiner ersten Schrift „Von der Einheit der Kirche" ausgesprochen habe. Später begnügte er sich mit einer Forderung der Retraktation desselben Lehrkreises, den ich in jenem Werke ungenügend behandelt, bei meiner Habilitation in Bonn.

Seitdem mir die erste Kenntnis von diesem Verlangen geworden ist, trübte sich meine Freude immer mehr, mein Entschluß wurde erschüttert und keinerlei Erwägungen waren inzwischen imstande sie in ihrer ursprünglichen Einheit und

1) So verbessere ich den in der Abschrift, die in den Akten an die Stelle des Originals getreten ist, so lautenden Satzteil: „ebenso feste als erleichtete der Staatsgewallten gekürzt ist." Andere Fehler der Abschrift habe ich stillschweigend verbessert.

Lebendigkeit zu erneuern. Ich habe eine zeitlang versucht mich von der Billigkeit der Vorsichtsmaßregeln des Herrn Erzbischofs zu überzeugen. Einer meiner Briefe an den Geheimen Oberregierungsrat Herrn Schmedding war das Ergebnis dieser Bemühungen; allein bald sah ich mich wieder genötigt diesen Versuch für fruchtlos zu halten. Hätte ich seit der Herausgabe des genannten Buches[1]) keine andern Schriften mehr dem theologischen Publiko mitgeteilt, in welchen ich meine früheren, aus dem Bestreben, die katholische Lehre von der Hierarchie spekulativ zu begründen, hervorgegangenen Fehlgriffe und zwar ganz auf dem Wege innerer Fortbildung, ohne die geringste äußere Veranlassung, verbessert habe, so würde ich die Unerläßlichkeit der Forderung des Hochwürdigsten Herrn Prälaten sehr gut begriffen und aus den oberhirtlichen Pflichten abgeleitet haben. Aber gerade weil ich mich mit seiner Lehre vollkommen einverstanden wußte und öffentlich in den mannigfaltigsten Gestalten dieselbe als die katholische ausgesprochen und entwickelt habe, vermochte ich immer weniger das Nützliche oder Dringende eines solchen Verlangens zu begreifen. In demselben Maße aber, als ich es nicht begriff, wurde ich befangen, ängstlich und mutlos und wagte nicht mehr zu hoffen, daß ich heiter und fröhlich meinem Lehramte in Bonn obliegen könnte.

Euer Exzellenz geben mir zu, daß ich bei einer solchen Voreingenommenheit auf eine Bestallung in der Erzdiözese Köln verzichten müsse. An Münster und Breslau darf ich aber wegen der klimatischen Verhältnisse nicht denken.

Genehmigen Hochdieselben die Bezeigung der ehrfurchtsvollsten Ergebenheit, mit der ich verharre .....

Zugleich schrieb Möhler an Erzbischof Spiegel (21. Dezember 1834). Leider ist dieser Brief abhanden gekommen.[2])

---

1) Abschrift: der genannten Bücher.

2) Am 15. Januar 1839 erbat sich der Bonner Hermesianer Professor Achterfeldt von dem Kölner Generalvikar Hüsgen den Brief „zur Berichtigung eines bösen Ausfalles gegen den Hochseligen Herrn Erzbischof Ferdinand August, welcher in Möhlers Nekrolog nach der Mitteilung der Tübinger Quartalschrift vorkommt.“ Nach

Er dürfte denselben Inhalt wie der an den Minister gehabt haben, nur verhüllter und für den Prälaten zarter ausgedrückt. Um über die Sache ein richtiges Urteil zu gewinnen, ist zu bedenken, daß der Erzbischof, dessen Jurisdiktion die Fakultät unterstand, und der für ihre Lehre verantwortlich war, sich vollauf im Rechte befand, wenn er angesichts dessen, was Möhler ehemals öffentlich gelehrt hatte, ein Sicherstellung verlangte. Er tat es in der rücksichtsvollsten Form, indem er nur eine indirekte und unauffällig in einer akademischen Gelegenheitsschrift oder einem bloß mündlichen Vortrage erfolgende Zurücknahme forderte. Für die Ehre eines Gelehrten, der so oft in seinem wissenschaftlichen Leben, auch in den verschiedenen Auflagen der Symbolik, sich selbst berichtigte, konnte das nichts Verletzendes haben. Ja, man sollte meinen, er hätte, wenn er dem früheren Irrtume nicht mehr anhing, freudig eine Gelegenheit ergreifen müssen, ohne Bloßstellung seiner wissenschaftlichen Persönlichkeit die nunmehr als richtig erkanute Lehre vorzutragen. Wenn die Berliner Verteidiger Möhlers und dieser selbst geltend machten, er habe in den späteren Schriften seine früheren Anschauungen „verbessert“ und seine nunmehrige Ansicht „in den mannigfaltigsten Gestalten als die katholische ausgesprochen und entwickelt“, so war das in der hauptsächlich in Betracht kommenden Symbolik hinsichtlich der beiden beanstandeten Punkte — Hierarchie und Laienstand, Erteilung des Heiligen Geistes durch das Weihesakrament — doch nur unvollkommen d. h. unter diesem Gesichtspunkte unvollkommen und im Vorbeigehen und ohne eine ausdrückliche Korrektur des Früheren geschehen (Symbolik §§ 28, 36, 37, 43). Trug der Verfasser kein Bedenken hier eine indirekte Zurecht-

---

einer Aktenbemerkung in der erzbischöflichen Kabinettsregistratur zu Köln (X, 2), in der auch das Datum des Möhler'schen Briefes angegeben ist, kam der Brief nicht mehr zurück. Wörner-Gams (137) glaubte ihn noch in Köln vorhanden, konnte aber keine Abschrift bekommen und ließ (durch wen?) sich versichern, er sei „freimütig und würdevoll“ gewesen.

stellung vorzunehmen, so brauchte er auch kein Bedenken zu tragen es noch ein zweites Mal zu tun. Seine Haltung erklärt sich vielmehr dadurch, daß die Ablehnung einen guten Grund abgab von den preußischen Verpflichtungen loszukommen, um den bayerischen folgen zu können. Er hätte hierzu auch die ihm von Altenstein nahegelegte Erklärung bezüglich der Polemik mit den Protestanten benützen können. Aber offenbar scheute er sich in diesem Punkte dem protestantischen Minister eine Zurückweisung ins Gesicht zu sagen. Diese Frage ward in seiner Antwort ganz umgangen; dem Erzbischofe hinter dessen Rücken die Stirne zu bieten, war leichter.

Übrigens soll keineswegs in Abrede gestellt werden, daß auf den Erzbischof bestimmend auch die Sorge einwirkte, den Frieden in der Fakultät zu erhalten. Diese Sorge war wohlberechtigt, nachdem früher die innere Einigkeit in derselben durch das Verhalten zweier nichthermesianischer Mitglieder schwer gestört worden war, und Spiegel die größte Mühe gehabt hatte, durch Entfernung jener Ruhe und Ordnung zu schaffen. Und noch war in Klee, an den Möhler ohne Zweifel sich zunächst angeschlossen haben würde, ein Element der Opposition vorhandeu. Der Philosoph Windischmann, zu dem Möhler sich ebenfalls als zu einem Gesinnungsverwandten hingezogen gefühlt hätte, befehdete die Fakultät unaufhörlich und stand im Bunde mit Klee; Bonns überdrüssig, hoffte er damals auch auf eine Berufung nach München (Friedrich 43). Sollte der Oberhirt die Hand bieten, alte unleidliche Zustände zu erneuern oder bestehende Uneinigkeit zu verstärken? Gewiß war Möhler eine überaus friedfertige Natur und hätte sicherlich von sich aus keinen Anlaß zu Streit gegeben. Indes wären die nun einmal bestehenden Verhältnisse stärker als seine Gemütsart gewesen. Der Tübinger Professor kam aus einer Fakultät, deren Gegensätzlichkeit zu der Bonner in jenen Jahren immer deutlicher hervortrat. Er wurde der Bonner von obenher aufgezwungen. Er sollte den erledigten Lehrstuhl der Dog-

matik einnehmen, lehnte diesen jedoch ab, weil er sich dafür „nicht recht geeignet" hielt (Friedrich 36), und verlangte Kirchengeschichte, die ihm auch zugestanden wurde. Das Fach der Kirchengeschichte war aber mit Braun als Ordinarius besetzt, und Möhler hätte mit diesem in Wettbewerb treten müssen. Braun war ein fähiger Kopf und ein guter Lehrer, wäre aber der geistigen Übermacht Möhlers unterlegen. Welche Zustände hätten sich daraus entwickeln müssen! Dazu nehme man die übergroße Empfindlichkeit Möhlers, der sogar in dem ihm ganz geistesverwandten Münchener Kreise sich so wenig behaglich fühlte, daß er klagte: „Ein Witzwort meines Freundes Döllinger, ein strenger Kraftausdruck des Professors Görres, ein Aufsatz des Professors Moy in der Neuen Würzburger Zeitung bringt mir schlaflose Nächte" (Knöpfler 90, Friedrich 54 f.). Möhler hätte die Bonner Luft bald unerträglich gefunden und gestrebt fortzukommen. Auch die Abneigung gegen preußisches Wesen würde ihm den Aufenthalt am Rhein verleidet haben. Er bezeichnet ihn als „ein schön geschmücktes Gefängnis", ist froh „niemals das Preußentum auf seinem Nacken getragen zu haben", und meint: „Lieber gut katholisches bayerisches Bier als den ältesten preußischen Rheinwein!" Solche Äußerungen, zusammengehalten mit den zwei Monate vorher Preußen gespendeten begeisterten Lobe im Briefe an Altenstein (oben S. 458), offenbaren einen nicht erfreulichen Gegensatz. An sich betrachtet, war der Entgang des einzigartigen Gelehrten und Lehrers ein großer Verlust für die Fakultät, aber in Anbetracht der Umstände braucht man diesen Verlust nicht zu beklagen. Graf Spiegel kannte alle jene Dinge, vielleicht Möhlers außergewöhnliche Erregbarkeit des Gemütes ausgenommen, hatte aber das Zartgefühl, sie gegenüber Möhler und dem Minister, der sie doch ebenfalls kennen mußte, nicht geltend zu machen, vielmehr das dogmatische Bedenken hervorzukehren.

Eben deswegen ist der Kölner Oberhirt in alter und neuer Zeit hart und ungerecht beurteilt worden. Die Biographen

sprechen von einer förmlichen „Zurücknahme" der Schrift „Die Einheit in der Kirche", die der Erzbischof gefordert habe, während er doch nur eine mittelbare und stillschweigende Richtigstellung zweier, in der Tat unkatholischer, Lehrpunkte verlangt hatte. Der Kuhn'sche Nekrolog (Theol. Quartalschrift 1838, 587) knüpft daran die Bemerkung: „War jener Erzbischof wirklich so katholisch, um an der „Einheit der Kirche" Anstoß zu nehmen, oder sah er vielmehr richtiger in dem von Hermes verketzerten Manne einen eifrigeren Katholiken, als er selbst und sein Günstling war?" Wörner-Gams (29 f.) und die „Neue Sion" (1840, 78 f.) schreiben dies wörtlich nach, und Knöpfler (88) redet von einem „widerlichen Glaubensgericht". Die „Neue Sion" (a. a. O.) nahm sich sogar, eine Verteidigung des Erzbischofs als „fades Geschwätz" bezeichnend, folgenden Erguß heraus:

„Das Verlangen des Erzbischofs mußte dem sel. Möhler zweideutig erscheinen. Möhler mußte sich fragen: Was war die Ursache eines solchen Verlangens? Und konnte er sicher im Jahre 1834 die Gewissenhaftigkeit und religiöse Bedenklichkeit auf Seite der Hermesianer nicht finden, da sie schon im Kampfe mit der Kirche lagen. Er mußte eine geheime Ursache des erzbischöflichen Verlangens vermuten, und diese war das Monopol, welches die Hermesianer auf die theologischen Lehrstühle der Monarchie ansprachen. Da Möhler von seinem ordentlichen Obern, seinem Bischofe und dem Heiligen Vater, zu keiner retractatio aufgefordert und seine Schrift nicht auf den Index gesetzt war, so konnte er in dem Verlangen eines ihm nicht vorgesetzten Bischofs nur einen Wink erkennen, daß man seinen Eintritt in die Fakultät zu Bonn ungern sähe Und so wollte er denn dem Hermesianismus und dessen Patron nicht eine Huldigung bringen, welche er jederzeit der katholischen Kirche im vollsten Maße zollte ...."

Dieses Erzeugnis des Parteigeistes ist ein Beleg für die Leidenschaftlichkeit, mit der damals die Berufungsgeschichte Möhlers behandelt wurde, aber auch ein Beleg dafür, wie man glaubte mit einem Kirchenfürsten öffentlich um-

springen zu dürfen. Zur sachlichen Richtigstellung sei nur Folgendes bemerkt. Die Hermesianer lagen 1834 nicht im Kampfe mit der Kirche; die Verurteilung der hermesischen Schriften erfolgte erst im September 1835; bis dahin waren sie von keiner kirchlichen Stelle beanstandet worden. In den Lehrstücken, die bei Möhler in Frage standen, waren sie tadellos orthodox. Die Hermesianer haben nie ein Monopol auf die theologischen Professuren Preußens angestrebt. Der kölnische Oberhirt war der kirchliche Vorgesetzte der Fakultät und daher als solcher ebenso berechtigt wie verpflichtet, Möhlers Rechtgläubigkeit zu prüfen und seine Bedingungen zu stellen. Wie Möhler über den Hermesianismus dachte, ist oben (S. 407 f.) mit dessen eigenen Worten zu lesen.

Daß er den Ruf nach Bonn nicht annahm, hat seinen Grund nicht in der Feindseligkeit gegen jene Schule und ihre Lehre gehabt. Auch in Berlin sah man hierin nicht das Hindernis, hielt vielmehr trotz der Absage des Berufenen an der Hoffnung fest, den Weg an den Rhein für ihn freimachen zu können. Altenstein übersandte (26. Jan. 1835) den letzten Brief Möhlers (oben S. 457 ff.) dem Erzbischofe und legte ihm nahe, „jene Forderung fallen zu lassen, die, wie mir scheint", so lautet wörtlich die ministerielle Weisheit, „für das Ehrgefühl etwas Verletzendes hat, auch ohne Gefährdung des einem Lehrer unentbehrlichen Ansehens kaum erfüllt werden kann". Dieses zudringliche Hineinreden eines Protestanten in eine katholische Glaubenssache und in die Pflichterfüllung eines Bischofs brachte den ruhigen Spiegel ein wenig in Harnisch. Ungewöhnlich energisch erwiderte er:

Köln, den 14. Februar 1835.

Euer Exzellenz hohe Verfügung vom 26. v. M. macht mich durch das abschriftlich mitgeteilte Schreiben des an der Universität Tübingen angestellten Doktors und Professors Möhler mit dessen Ablehnung nach Bonn überzutreten bekannt und verlangen E. E. meine Äußerung, ob ich noch wie früher Anstand

fände bei der Anstellung des p. Möhler bei der katholisch-theologischen Fakultät an der Königlichen Rhein-Universität zu Bonn.

Nach wiederholter Erwägung der Sachenlage kann ich, um wahrhaftig zu bleiben, E. E. nicht vorenthalten, daß die Weigerung des p. Möhler, auf meine mit Zartgefühl eingeleitete Einlenkung, um in Glaubensbeziehung verdachtlos im öffentlichen Lehramt zu Bonn aufzutreten, einzugehen, mir unerwartet ist. Mein beinahe geschwundener Verdacht über die in seiner Schrift „Über die Einheit der Kirche" vorgebrachten Irrtümer hat darin neue Nahrung gefunden.

Dem Herrn Möhler ist als katholisch gläubigem Christen bekannt, daß wir mit dem Munde bekennen sollen, was wir im Herzen glauben, und von kirchlichen Irrtümern zurückzukommen, ist keineswegs herabwürdigend, vielmehr für diese und jene Welt verdienstlich. Aber es bedürfte nicht erst der Erwähnung des frühern Irrigen als solches, sondern nur des öffentlichen Bekenntnisses der gegenwärtigen Ansichten des gelehrten Mannes über die katholische Kirche und über die Ergießung des Heiligen Geistes bei der Priesterweihe durch die Händeauflegung. Auf diese Weise würde dann auch das frühere Ärgernis verwischt sein und trat die Überzeugung der Rechtgläubigkeit des p. Möhler an die Stelle; es erwachte Vertrauen. Der neu Eintretende bedürfte aber auch in jeder Beziehung in Bonn um so mehr des Erwerbes von Vertrauen beim katholischen Religionsteile, als wider ihn der evangelische scharfsinnige Theolog, der Herr Professor Nitzsch in den „Theologischen Studien und Kritiken" stark aufgetreten ist,[1]) auch bereits der katholische Theolog, Professor Rosenbaum in Trier, in dem Aufsatze der Bonner Zeitschrift Heft X in der Abhandlung über die Frage, ob die katholische Lehre pelagianisch, der Behauptung Möhlers über konstante Überlieferung widersprochen hat.

Die Weigerung des Herrn Möhler, in Bonn, so wie verlangt, einzutreten, betrachte ich daher nicht als einen wirklichen

1) Siehe oben S. 412, A. 2.

Verlust für die Fakultät; denn wenn dieselbe auch den Namen eines in der Gelehrtenrepublik rühmlich bekannten Mannes entbehrt, so ist doch nicht zu verkennen, daß das Fach der katholischen Dogmatik zum vollen und gut besetzt ist,[1]) daher E. E. in dieser Hinsicht zum vollen beruhigt sein dürfen. Es ist anbei für das Studium der katholischen Dogmatik eine Vorliebe beim erzstiftischen Klerus dergestalt erwacht, daß wirklich mehrere zur Übernahme dieses Lehrfaches so bereit als wissenschaftlich ausgebildet sind. Auch in dieser Vorkommenheit erkenne und verehre ich die göttliche Vorsehung, welche für die katholische Kirche wacht, und bete in Demut an die unerforschlichen Wege des Allerhöchsten.

Nun lag auch eine formelle Ablehnurg durch den Erzbischof vor, und die Sache war damit endgültig erledigt, auch wenn nicht Möhler bald hernach die Stelle in München angetreten hätte. Sein unentwegter Gönner Schmedding schwieg betroffen. Erst nach Spiegels Tode ermannte er sich zu folgendem Trostschreiben:

Berlin, den 28. Oktober 1835.

Nach der Veränderung, die sich mit E. H. seit Ihrem letzten Briefe zugetragen und Sie in den Dienst und in die Hauptstadt Seiner Majestät des Königs von Bayern geführt hat, ist es wohl überflüssig auf das alte Thema zurückzukommen, obwohl der hohe Prälat, der unsere Absicht vereitelt hat, seitdem vom irdischen Schauplatze abgetreten ist.

Nach Eingang Ihres geehrten Schreibens (s. oben S. 464) hatte der Herr Minister noch einen Versuch gemacht, denselben zur Zurücknahme seiner von Ihnen nicht mit Unrecht anstößig gefundenen, jedenfalls überflüssigen Bedingung zu bewegen. Allein, der Erfolg schlug fehl, die desfallsige Antwort des ver=

1) Der außerordentliche Professor Vogelsang las seit Hermes' Tode Dogmatik und zugleich mit ihm Klee als Ordinarius. Man sieht, daß Spiegel nicht einmal von der Absicht, Möhler die Kirchengeschichte zu übertragen, in Kenntnis gesetzt war. Aus dem Glauben, derselbe solle Dogmatik vortragen, wird erst recht die Sorge des Erzbischofs um die dogmatische Korrektheit Möhlers erklärlich.

storbenen Erzbischofs vom 11. Februar ist so bezeichnend, besonders was ihren Schluß betrifft, daß ich Seine Exzellenz um die Erlaubnis gebeten habe, solche E. H. im Auszuge zu vertraulicher Kenntnisnahme mitteilen zu dürfen, welches mir denn auch gestattet worden ist.

Das Urteil des hohen Prälaten kann E. H. literarischem Ruhm nichts entziehen, aber es beweiset, bis zu welchem Grade der Zwiespalt der Schulen auch ausgezeichnete Männer hinreißen kann, wenn das Bewußtsein der Amtsmacht und ein hohes Selbstgefühl zur Parteinahme sich gesellet. Als merkwürdiger Beitrag zur Kirchengeschichte unserer Tage könnte der Auszug des erzbischöflichen Schreibens für E. H. Literaliensammlung einigen Wert haben, daher ich denselben hierneben zu übersenden mir die Ehre gebe. Ob man in der entgegengesetzten Richtung zu Rom unter dem 26. v. M.[1]) ebenfalls nicht das Maß überschritten habe, darüber will ich, als der ich kein Lehrer in Israel bin, Gott über die Sachkundigen richten lassen.

Ich verharre mit vorzüglicher Hochachtung

E. H. ganz ergebenster Schmedding.

Schmedding hatte alle Hoffnung aufgegeben; denn es war ja klar, daß Möhler, mochten die Anerbietungen auch noch so glänzend sein, kaum zu bewegen sein werde München mit Bonn zu vertauschen. Aber auch in Köln war keine Stimmung für ihn zu erwarten. Zwar hatte Graf Spiegel dem Freiherrn Klemens August von Droste-Vischering Platz gemacht; allein wiewohl dieser im Gegensatz zu seinem Vorfahrer ein eingefleischter Antihermesianer war, so dürfte er doch kein Interesse an einer Berufung des berühmten Symbolikers genommen haben. Er dachte daran die Fakultät aufzulösen und die ganze theologische Ausbildung in sein Seminar zu ziehen, wie er überhaupt ein Gegner des Universitätsstudiums für künftige Priester war. Wie sehr man im preußischen Kultusministerium Möhlers Sache verloren

1) Am 26. Sept. 1835 erging das Breve, das die hermesischen Bücher verurteilte.

gab, obgleich seit 29. Mai 1836 Droste Erzbischof war, beweist der nachstehende Immediatbericht Altensteins an den König vom 5. September 1836.

„Die Berufung des Prof. Dr. Möhler nach Bonn in die Stelle des verstorbenen Domkapitulars und Professors Hermes ... ist an dem Einspruch des verstorbenen Erzbischofs Grafen Spiegel gescheitert, weil dieser die nachher vom Papste verfolgte hermesische Schule ausschließlich begünstigte. Die katholisch-theologische Fakultät der Universität Bonn hat dadurch eine große Zierde entbehren müssen, die ihrem Emporblühen sehr förderlich werden konnte, und dem Staate ist der Gewinn entgangen, einen der gefeiertsten Stimmführer der katholischen Kirche in Deutschland für seine Interessen zu gewinnen. So sehr dieser Ausgang zu bedauern ist, so läßt sich doch jetzt, wo der dermalige Erzbischof, Freiherr Droste, den Widerspruch seines Vorfahrs wahrscheinlich gern fallen lassen würde, in dieser Angelegenheit nichts mehr ändern, indem der Dr. Möhler einen Ruf nach München erhalten und angenommen hat.“ Der Minister beantragt, das für Möhler offen gehaltene, ehemalige Hermes'sche Kanonikat an Professor Scholz zu verleihen, was auch geschehen ist.

Gleichwohl berichten die Nekrologe (Allg. Zeitung und Theol. Quartalschr.), daß die preußische Regierung noch in den letzten Lebensmonaten Möhlers mit einem neuen glänzenden Antrage an ihn herangetreten sei. Es wäre ihm ein Kanonikat am Kölner Dome, mit dem er nach Belieben eine Professur in Bonn verbinden könnte, und ein Einkommen angeboten worden, das sein Münchener weit um das Doppelte überstieg. Wörner-Gams (37) behauptet, dies sei gleich nach dem Kölner Ereignisse der Abführung des Erzbischofs Klemens August (20. Nov. 1837) geschehen, und der Geheime Regierungsrat Brüggemann aus dem Kultusministerium, ein kirchentreuer Katholik, habe persönlich das Angebot überbracht, und Reithmayr (1681), der Möhler sehr nahe stand, gibt als genaueres Datum den 8. Dezember 1837 an. Der Letztere weiß auch über die Beweggründe der Regierung zu berichten: in Verlegenheit wegen

der durch das Kölner Ereignis entstandenen großen Erregung der Gemüter, habe man durch Möhlers Berufung die Katholiken beschwichtigen wollen und auch die Absicht durchblicken lassen die Hermesianer preiszugeben. Möhler lehnte ab. An der Tatsache eines abermaligen Anerbietens ist wohl nicht zu zweifeln, aber das angegebene Motiv begegnet Bedenken. Es ist nicht recht einzusehen, wie man sich von dem Eintritte eine Mannes in das Domkapitel und die Fakultät, der zwar ein hochangesehener Theologe war, aber doch in politischen und kirchlichen Dingen nicht die geringste Rolle spielte und auch weder geeignet noch gewillt war eine solche zu spielen — wie man sich hiervon eine wesentliche Beruhigung der Geister hätte versprechen sollen. Gewiß würde die Gewinnung des siegreichen Vorkämpfers gegen den Protestantismus, herbeigeführt durch die protestantische Regierung, auf die rheinischen Katholiken einen guten Eindruck gemacht haben, aber die Gewalttat an dem Erzbischofe hätte sie nicht auswischen können. Vor allem aber fällt ins Gewicht, daß sich der Staat damals noch gar nicht in „großer Verlegenheit" fühlte, vielmehr glaubte noch den Kampf glücklich zu Ende zu führen. In der Tat war der Schmerz um den Verlust des unbeliebten Kirchenfürsten bei einem erheblichen und gerade dem einflußreichsten Teile der Geistlichkeit und bei den gebildeten Ständen sehr gering. Das „Ereignis" begann schon allmählich der Vergessenheit anheimzufallen. Erst der „Athanasius" von Görres, diese flammende Kampfschrift, die im Februar 1838 erschien, hat die öffentliche Meinung aufgewühlt und dem Streite die furchtbare Wendung gegen die Regierung gegeben.

Es ist eine sichere Spur vorhanden, daß die abermalige Absicht auf Möhler schon viel früher einsetzte, wahrscheinlich in der Hoffnung den seit dem 29. Mai 1836 amtierenden Erzbischof Droste für ihn warm machen zu können. Denn bereits am 24. Januar 1837 unternahm der Universitätskurator Rehfues einen mit allen Angriffsmitteln ausgeführten Sturmlauf gegen eine drohende Berufung des Münchener

Theologen. Die Besetzung der Hermes'schen Professur — nur diese als die allein erledigte konnte Möhler zufallen — als ganz und gar unnötig hinstellend, schrieb er an das Ministerium:

Namentlich müßte ich mich gegen den Herrn p. Möhler erklären, weil er durch den Geist und die Art seiner Polemik einen so schroffen Gegensatz gegen die evangelische Kirche bildet, daß durch ihn das bisherige gute Verhältnis der beiden theologischen Fakultäten völlig zerstört werden würde. Ferner käme dadurch „unheilbarer Zwiespalt" in die Fakultät, weil ein Hermesianer unmöglich ernannt werden könne, und jeder neu Ernannte auf die Gegenseite treten würde. „Bei der Minorität, worin sich Prof. Klee befindet, hat sich das friedliche Verhältnis bisher wenigstens äußerlich gehalten; es wird aber von dem Augenblick, da er in der Fakultät selbst einen Stützpunkt erhalten sollte, gestört sein, und das Gewicht der numerischen Majorität in der Verstärkung durch die päpstliche Autorität und den erzbischöflichen Beifall für die übrigen erdrückend werden. Diese Besorgnis erscheint noch ernstlicher, wenn der Einfluß des H. Prof. Windischmann in Rechnung gebracht wird, der auf H. p. Klee entscheidend ist und vielleicht nur darum noch nicht schlimmer gewirkt hat, weil dieser an sich eine gerade und offene Natur ist und in allem, was geschäftsmäßig betrieben werden muß, eine ganz besondere Unbehülflichkeit an den Tag legt. Die größte Gefahr aber wird eintreten, wenn die Gegenpartei auf das äußerste getrieben und auch die Orthodoxie der Klee'schen Dogmatik auf das ernstlichste angefochten wird. Schon habe ich mehr als eine Stimme gehört, die in dieser Dogmatik die Doktrinen des Abbé de La Mennais finden will, welche von dem Papst gleichfalls verdammt sind. Diese Verdächtigung würde einen weit ernsteren Charakter haben als die Zensur der Hermes'schen Lehre, welche sich doch bloß auf dem theologischen Boden verirrt haben soll, da hingegen die Doktrinen des Abbé de la Mennais die Grundlagen der öffentlichen Ordnung und der politischen Zustände von ganz Europa untergraben . . . . . Ich kann aber auch im Augenblick kein dringendes Bedürfnis

eines neuen Lehrers erkennen, wenn ich wirklich an die Möglichkeit zu glauben vermöchte, daß E. E. sich mit dem Herrn Erzbischof über dieselbe zu vereinigen im stande sein würden; die Hauptfächer sind besetzt, und die Dogmatik ist sogar doppelt und dreifach durch die Herren Klee, Vogelsang und Hilgers (Privatdozent) besetzt."

Möhler starb am 12. April 1838. Fast ein volles Jahrzehnt hatten die Bemühungen gedauert, ihn in den Dienst des preußischen Staates und der katholischen Kirche des Rheinlandes zu ziehen. Es war die größte äußere Ehre, die dem ausgezeichneten Gelehrten in seinem Leben zu Teil geworden ist. Aber auch die Regierung Preußens hat sich dadurch geehrt, indem sie, ohne kirchenpolitische Nebenabsichten zu verfolgen, den Mann um seiner selbst willen und zum Besten des Katholizismus begehrte. Dieser Erweis ihrer Unbefangenheit und Gerechtigkeit ist um so höher anzuschlagen, je seltener er war. Das Verdienst allerdings kommt allein Schmedding zu, der einmal von der Größe Möhlers erfaßt und aus Liebe zu seiner Kirche nicht müde wurde, um ihn zu werben und den sonst so zögernden und gar nicht katholikenfreundlichen Minister Altenstein mit sich fortzureißen und durch diesen selbst den steifprotestantischen Friedrich Wilhelm III. dem gläazenden Verteidiger des katholischen Glaubens geneigt zu machen. Es war eines der wenigen erfreulichen Zwischenspiele aus der staatlich-kirchlichen Geschichte der Katholiken Preußens.

XLIX.

Aus Senestrey's Familienbriefen.

Von Anton Doeberl.

Bischof Senestrey war ein ganzer Charakter, der unentwegt nach Grundsätzen handelte, der Kirche unbedingt ergeben und dem Königtum treu. Daß in seinem Wesen auch eine Ader diplomatischer Klugheit schlug, war den ihm Nahestehenden längst kein Geheimnis, ebensowenig daß er,

der in entscheidungsvoller Stunde soviel zur Sicherung und Mehrung der kirchlichen Autorität getan, zu den führenden Geistern der katholischen Bewegung zählte, auch wenn sein Anteil nicht so sichtbar zu Tage trat.

In unserer Zeit, in der, wenn ich mich nicht täusche, wieder mancher kirchliche Charakterkopf auftauchen wird, dürfte sein Bild frischer strahlen als in den Tagen der Vergangenheit. Ich möchte diesmal aus Familienbriefen[1]) sein Charakterbild noch weiter klären. Doch kann und soll dieser Aufsatz nur ein Beitrag zu einer Biographie sein.

Ich beginne mit der lieben — Politik.

Bischof Senestrey war ein Mann der Auktorität. „Seit Jahren kämpfe ich", so schreibt er von Rom an seinen Bruder Josef, 8. II. 1870, „für die Auktorität in ordine naturali et supernaturali." Senestrey war im Grund seines Wesens nicht der streitbare Mann, zu dem ihn die Gegner stempelten. Erst die Dinge in Bayern, die Ministerrepublik, die mit Schuld trägt am Erblassen und Fallen der Krone, sie zwangen ihn in die Opposition.

Es war auch ganz natürlich, daß er nicht von vornherein den Kampf wollte. Wer die Dinge in Bayern kennt, weiß, daß die Kirche in Bayern bis zum Jahre 1848 verhältnismäßig in engem Bund mit dem Königtum stand. Dieser Bund wurde durch das Jahr 1848 zwar etwas gelockert durch notwendige Grenzberichtigungen, aber nicht gelöst. Der Aktion Reisachs stand Senestrey nicht sofort warm fühlend gegenüber.

Dazu kamen noch verschiedene Fäden, die Senestrey mit Personen der Regierung verbanden. Schon zu Abels Zeiten. In Rom hatte Senestrey neben einem Rinecker studiert, dem Bruder der Frau Minister Abel. Aus dieser

---

1) Frau Oberpostinspektor Marie Wintrich, der Nichte Senestreys, besten Dank für die spontane Ausleihe der Archivalien. Die Briefe sind fast alle gerichtet an den Landtags- und Reichstagsabgeordneten Josef Senestrey.

Studienfreundschaft erwuchs dem jungen Eichstätter Präfekten eine gewisse Gunst von oben. Die Frau Minister bekundete sich als Gönnerin Senestrey's. Noch mehr hatte Senestrey später, als er Abgeordneter war, Fühlung mit Männern der Regierung, mit den Ministern Ringelmann, Reigersberg, Mulzer, nicht bloß rein geschäftliche Fühlung, wie sie zwischen einem Abgeordneten und den Ministern bestehen, sondern wie es scheint, eine Fühlung, die um einen Ton wärmer, persönlicher war. Jedenfalls war ihm der Kabinettssekretär Pfistermeister mehr als 30 Jahre ein guter Freund. 1870 hat er vom Konzil aus an seinen Bruder geschrieben, er denke oft gegenüber der jetzigen Einsamkeit an seinen römischen Aufenthalt von 1857, wo er mit Freund Pfistermeister „stets in angenehmster Gesellschaft und Begleitung" war.

So drängte den Politiker Senestrey vieles nach rechts: das Gefühl für die Auktorität, die Entwicklung der Dinge in Bayern, persönliche Beziehungen.

Frühzeitig hat Senestrey sich auf die politische Arena begeben; er hat aber dann auch früher als andere ziemliche Apathie gegen die Politik empfunden. Aber wer hätte in den Sturmjahren 1848 und 1849 gleichgiltig zuschauen können? Ein Mann von Temperament jedenfalls nicht. Am 6. Dezember 1848 ergriff Senestrey auf einer Wahlversammlung zu Schrobenhausen, wohl ex improviso, zur Diskussion das Wort. Eine Skizze seiner Rede findet sich in dem Nachlaß. Politisch bekannte er sich zum konservativen Fortschritt, aber auch zur Gesetzmäßigkeit, zur konstitutionellen Monarchie, wirtschaftlich nicht bloß zur Befreiung des Bauernstandes, sondern auch zur Hebung des Gewerbestandes, kirchenpolitisch zur Concordia zwischen Kirche und Staat. Seine kurze Rede weckte „enthusiastischen Beifall." Die Wahlmänner sprachen es laut aus: „Den wählen wir." Aber den Amtsbrüdern war der erst Dreißigjährige zu jung. Und so unterblieb die Wahl.

1853/55 war Senestrey im Landtag. Er saß bei den Ministeriellen. Mit Sicherheit läßt sich nur sagen, daß er gegen die äußerste Linke, „dieses wilde Corps", war.

Bei der Neuwahl 1855 hatte Senestrey keinen Erfolg. Zwar waren die Beamten für ihn. Der König selbst wünschte seine Wiederwahl und „ließ aus dem Kabinette deshalb an Beamte Winke ergehen. Hier (Eichstätt) hatte der Präsident von Mittelfranken dem Landrichter, Bürgermeister, Bischof u. s. f. persönlich gesagt: Man wünsche Abgeordnete im Sinne des Senestrey". Aber die Ministeriellen mußten unter der Mißgunst leiden, die das Ministerium, namentlich Pfordten, Reigersberg, Zwehl traf. Jedes Blatt des „Volksboten" Zanders unterstrich in kräftigen Tönen das Mißtrauensvotum. Im katholischen Lager grollte man ebenso über die Fremdenlegion der Berufenen und über das wenigstens größere Scheitern der Aktion Reisachs als über das Wort Pfordtens, sein Werk und sein Stolz sei es, daß Bayern sich nicht an Österreich anschließe und nie anschließen werde. Was noch 1848 und 1849 wirklich konservativ war, wurde jetzt von Zander als scheinkonservativ gescholten. Für einen Abgeordneten wäre jetzt Frontwechsel und stärkere Sprache nötig gewesen. Das wollte Senestrey nicht und so mußte seine Rolle als Abgeordneter ausgespielt sein. In Eichstätt verhinderte Domkapitular Frieß, daß Senestrey auch nur unter die Wahlmänner kam. Nun versuchte Senestrey sein Glück in Schrobenhausen, sprach von größerer Sparsamkeit, die notwendig sei, von der Regulierung der Steuern, von der Einkommensteuer, vom politischen Zustand Deutschlands, der antipreußische Stimmung auslöse. Es war ohne Zweifel zu wenig. Man erwartete mehr. Einige Geistliche, Pfarrer Wöhr von Ecknach, Benefiziat Koppold und einige Ingolstädter sprachen zwar für ihn, andere und zwar zwei Germaniker, Gravenreuth und Hecht, gegen ihn. Die Folge war, daß Landrichter Nar gewählt wurde.

Für die spätere politische Entwicklung Senestrey steht zwar kein lückenloses Material zur Verfügung. Aber ich

habe den Eindruck, daß er anfangs bis zum Schulkampf des Ministers Gresser sich stark zurückhielt und daß er selbst im Jahre 1869 die große Rolle nicht gespielt hat, die ihm Völk im Landtag andichtete, wenn er meinte, das bischöfliche Palais in Regensburg sei die Gegenzentrale gegen die Regierung gewesen. Mehr als politische Gedanken waren es, die das katholische Volk nach langem Schlaf zum Erwachen brachten: es waren die rein kirchlichen Kundgebungen der Bischöfe.

Noch im Dezember 1866 schreibt er seinem Bruder, nachdem die Staatsregierung die glorreiche Jesuitenaktion in Regensburg vollbracht hatte: „Ich habe der Regierung erklärt, daß ich meinerseits Alles vermeiden will, was unter den gegenwärtigen sozialen Verhältnissen ihr neue Schwierigkeiten bereiten könnte." Und im Jahre 1868: „Von politischer Agitation sollten die Geistlichen sich überhaupt ferne halten." Im Wahlkampf 1869 hat er nur einmal, wie er selbst ausdrücklich versichert, eingegriffen. In einem Brief an Dechant Busl, vor den Novemberwahlen, bittet er um dessen Einfluß, daß statt Grafenstein Ministerialrat Pöllath gewählt werde im Interesse der Kirche und der Patriotenpartei, ebenso Lindner. Bekanntlich siegte im November die Patriotenpartei d. i. Klerus und Volk mit 80 Mandaten über die „Intelligenten" und Reichen mit 63 Stimmen.

Diese Entwicklung Senestreys und seine sorgsame Reserve muß einmal geklärt sein, wenn man verstehen will, daß nur der Liberalismus ihn in den Kampf drängte. Der Kampf gegen Senestrey galt dem Bischof, seinen streng kirchlichen Gedanken, nur wurde dieser Kampf maskiert mit dem politischen Mäntelchen. Als Minister Lutz im Oktober 1875 in der Kammer gegen den Bischof den Vorwurf der Wahlbeeinflussung schleuderte, da hat dieser nicht bloß öffentlich, sondern auch in Briefen an seinen Bruder, wo er sich ohne jede Rücksicht aussprechen konnte und durfte, dagegen protestiert. „Ich habe bezüglich der Wahlen außer meinem Hirtenbrief nichts, gar nichts geschrieben, weder in Form

einer Weisung noch auch in Form eines Privatbriefes. Ich habe überhaupt über die Wahlen mit Niemand korrespondiert, Niemandem auch nur eine Zeile geschrieben ..... Daß die allgemeine Unzufriedenheit die Wahl wesentlich erleichterte, das haben ja die Spatzen von den Dächern gepfiffen. Dazu hat es meiner Anleitung nicht bedurft." Senestrey war begreiflich über die Verleumdung des Ministers Lutz stark indigniert: „Ich bin mit diesem Minister fertig und die ganze Welt mag zwischen mir und ihm urteilen." (22. Mai 1876.)

So unrichtig es wäre, einen größeren Einfluß Bischofs Senestrey auf die Wahlen 1869 und 1875 zu konstatieren, sicher ist aber, daß er nach der Wahl den Patrioten und dem Zentrum im Land und Reich ein guter Berater war. Die interessantesten Briefe in dieser Beziehung handeln von den Versailler Verträgen.

Bekanntlich war die Mehrheit der bayerischen Volksvertretung gegen die Versailler Verträge. Da ist es nun sehr wertvoll, wie Bischof Senestrey darüber dachte, wie er mit seinen Gedanken seinen Bruder und einen Teil der der Patrioten beeinflußte. Senestrey fürchtet von Preußen den Sieg des Militarismus, aber er sieht keinen anderen Ausweg als den, für die Verträge zu stimmen: durch die Verwerfung derselben würde das Vaterland von weit größeren Übeln bedroht, deren Ende nicht abzusehen ist. Darum scheint es ihm das kleinere Übel zu sein, für die Verträge zu stimmen, freilich ein Übel, weil nicht bloß der Sieg des Militarismus angebahnt, sondern auch die Selbständigkeit Bayerns begraben wird. Bischof Senestrey kommt noch auf einem anderen Weg zu dem gleichen Resultat, zu dem gleichen Rat für die Versailler Verträge zu stimmen. Die Verwerfung der Verträge gäbe den willkommenen Anlaß zum Kampf gegen die Kirche. Endlich beruft sich Bischof Senestrey auf die Stimmung in der Diözese, namentlich in Regensburg und Amberg, wo eine Mehrheit für die Annahme der Verträge besteht.

Diese Stellungnahme des Bischofs ist hochinteressant, das Urteil darüber, wie über die Patrioten überhaupt muß einer ruhigeren Zeit überlassen bleiben.[1])

Auch sonst war Bischof Senestrey in manchen Fragen Berater der katholischen Partei. So warnt er durch seinen Bruder das Reichstagszentrum am Zivilehegesetz zu kooperieren mit Rücksicht auf die in der Constitutio „Apostolicae Sedis“ ausgesprochenen Zensuren, da der Gesetzentwurf das ganze materielle Eherecht der Kirche über den Haufen werfe und eine Leugnung der kirchlichen Gewalt in foro externo anstrebe; schickt seinen Hirtenbrief an die „Germania“, erbittet sich die stenographischen Berichte des Reichstags in dieser Sache für die Nuntiatur.

Den Ausgang des Kulturkampfes und den Anfang der Kompromisse hat er bedauert. „Von der G. Novelle“, schreibt er am 5. Dezember 1875 schon, „geht sicher Alles durch, was kulturkampfmäßig ist. Der Marasmus, in den wir verfallen, verdirbt Alles. Nach und nach gewöhnt man sich auch an das Schlimmste — und das ist unser Verderben.“ Ebenso über die bayerische Kammer: „Über die Verhältnisse in der bayerischen Kammer mag ich mich nicht aussprechen. Es wird hier eintreffen: novissima pejora prioribus oder es kommt nichts besseres nach (6. III. 1885). So pessimistisch er aber auch die Lage beurteilt, verständlich bei einem Manne, der das Leid des Kulturkampfes und den Zusammenbruch der Patriotenpartei erlebte, die Treue hat er den Männern, die auf dem Damme kämpfend standen, immer bewahrt: An Windthorst, Jörg, Freytag, Rußwurm, Daller entbietet er Grüße, empfängt von Zeit zu Zeit den

---

1) Am 3. Dezember 1871 schreibt Bischof Senestrey: „Die Situation ist nun so zugespitzt, daß die Majorität der Kammer nicht wohl umhin können wird, sich auszusprechen. Die ganze Zivilgesetzgebung ist an Preußen abgetreten — ist das nicht eine Verfassungsverletzung vonseite der bayerischen Minister? Und wenn — können sie nicht in Anklagestand versetzt werden. Das wäre die kürzeste und kräftigste Antwort der Majorität.“

Besuch des einen oder anderen Parlamentariers, um so die notwendige Fühlung zu bewahren, und mahnt, nicht bloß einmal, zur Einigkeit, die, das Wesentliche vor Augen, über keinen Strohhalm stolpert. „Baron Dünzl", schreibt er 16. II. 1890, „hat mir tröstliche Nachricht vom Zentrum gebracht. Er lobte vorzüglich Geiger wegen seiner Bestrebungen „Einigkeit" zu erhalten, worauf es schließlich allerdings ankommen wird. Daller hat das Richtige gegen die Regierung betont und es ist nur zu hoffen, daß alle treu aushalten."

* * *

Bischof Senestrey erzählt dem Bruder einmal eine kleine Reiseepisode. Im Oktober 1860 machte er den Bischöfen einen längst geschuldeten Besuch. Die Reise ging nach Bamberg, Würzburg nnd Speyer. Als er am 18. Oktober nach Würzburg kam, wurde leider in dem Momente, „als wir auf der Eisenbahn vor dem Gottesacker vorbeifuhren, Thinnes begraben." Wir kennen Thinnes von der liebevollen Beurteilung Bergsträßers her. Senestrey war war mit ihm im Eichstätter Domkapitel zusammen gewesen, auch im Landtag, hatte ihn geschätzt und verehrt und war in seine Fußspuren auf der politischen Bahn getreten. Übers Grab hinaus bewahrte er ihm ein treues Gedenken. „Am Freitag, den 19., las ich im Dome eine Beimesse unter dem Gottesdienst für Thinnes, hierauf führte uns H. Bischof in die prachtvolle Residenz und nachmittag auf die Festung. Während wir die Festung besahen, kam ein Telegramm von Speyer, Kardinal Reisach sei dort angekommen. Deshalb fuhren wir am Samstag nach Speyer. Zufällig trafen wir in Ludwigshafen Kardinal von Geissel, mit dem wir ein paar Stunden plauderten.[1]) In Speyer blieben wir bis Montag früh, wo Reisach nach Rom zurückreiste." Senestrey

1) Zum Dombaufest in Köln, Oktober 1863, kam auch Senestrey, der einzige aus Bayern. Geissel hat es hoch angeschlagen. Pfülf, Geissel, II, 605.

wollte ein Thinnes werden, die stürmische Fahrt der Zeit führte ihn zum Kampfe im Sinne Reisachs. —

Anhang.

Bischof Senestrey zu den Versailler Verträgen.

1.

Regensburg, 26. Dezember 1870.

Daß Du als Vorstand des Ausschusses in der öffentlichen Sitzung redest, ist nicht notwendig. Aber das halte ich für notwendig, daß Du Dein Votum über die Verträge motivierst d. h. das Wort verlangst, um die Motive anzugeben, aus welchen Du mit Ja oder mit Nein stimmest. Möglichste Hinausziehung der Debatte ist wohl das Ratsamste, weil zu hoffen ist, daß im Verlaufe der Diskussion die Stimmung nach der einen oder anderen Seite hin sich entschiedener gestalten wird. Die Haltung der Kammer in Karlsruhe ist lehrreich auch für Bayern. Ob sie das Rechte getroffen haben? Baumstark u. a. haben sicher gute Absicht, löbliche Intention; ob ihr Plan reussiert, liegt in der Hand der Vorsehung. Wie die Dinge jetzt in Europa stehen, verspricht die nächste Zukunft nur volles Einreißen und Zerstören und ist vom Beginne des Aufbaues noch nichts ersichtlich. Es muß vorher Jeder Stellung nehmen f ü r oder g e g e n Christus. Daß das Christentum schließlich siegen wird, daran ist nicht im Mindesten zu zweifeln. Ohne Papst gibt es aber kein Christentum. Und daß der Papst z. B. faktisch außer dem Kreis der Souveräne steht, scheint mir ein Fingerzeig der göttlichen Vorsehung für die nächste Zukunft zu sein, insofern es sich um die Souveränität der Fürsten handelt.

2.

30. Dezember 1870.

Wenn ich Abgeordneter wäre, so würde ich in reifer Erwägung aller Umstände f ü r die Verträge stimmen und mein Votum in folgender Weise motivieren: „Nachdem mir bloß die Wahl zwischen zwei Übeln freisteht, so wähle ich dasjenige, was mir das geringere zu sein scheint. Ich stimme f ü r die Verträge, n i c h t weil ich sie gutheißen kann, sondern weil ich durch

die Verwerfung derselben von Seite der Kammer das Vaterland von weit größeren Übeln bedroht fürchte, deren Ende nicht abzusehen ist, und ich bin überzeugt, daß ich im Sinne meiner Wähler handle."

Was nützt Prinzipien- und Consequenz-Reiterei? Es wird sich die ganze Wucht der Bewegung gegen die Patrioten, gegen die Ultramontanen, gegen die katholische Kirche wenden. Die Verträge werden durchgeführt mit oder ohne Einwilligung der Kammer. Stimmt aber die Kammer bei, so wird wenigstens der Vorwand den Radikalen entzogen, den sie gefunden zu haben glauben in der Renitenz der Patrioten. Am 19. Juli stand die Sache ganz anders, und wer damals mit Recht gegen den Krieg gestimmt, kann jetzt ganz gut für die Verträge stimmen. Mit der Selbständigkeit Bayerns wird allerdings auch der Constitutionalismus begraben. Da aber die Verträge unter allen Voraussetzungen durchgeführt werden, so ist letzterer ja schon tot. Dieses sind meine Reflexionen, tue nun nach Deinem Ermessen.

3.

30. Dezember Abds.

Heute Nachmittag habe ich Dir geschrieben, wie ich zur Zeit über die Verträge urteile. Es versteht sich von selbst, daß Du dadurch nicht beeinflußt bist, wenn sich die Sache in unmittelbarem Lichte anders ansehen läßt. Niemand kann eigentlich voraussehen, welches die Folgen sein werden, wenn die Verträge von der Kammer zurückgewiesen werden. Maier hält dies für sehr bedenklich; er wäre aber sicher in derselben Verlegenheit, wenn er zuzustimmen hätte. Ich werde die Sache Gott empfehlen. Deine amtliche Stellung kann allerdings nicht maßgebend sein, aber auch nicht ignoriert werden. Von den Zeitungen will ich gar nicht reden. Die Brochüre, welche Dir zugeschickt wurde, scheint dieselbe zu sein, gegen welche der Volksbote loszieht. Im Verlaufe der Debatte kann sich allerdings die Sache etwas klarer gestalten, aber was die Abmachungen im Club bedeuten, hast Du selbst am 19. Juli erfahren. Ich würde mich nicht binden lassen.

4.

15. Januar 1871.

Aus Deinem Brief entnahm ich gestern, daß Du Dich der Abstimmung zu entziehen gedenkest. Tue, was Dir angemessen erscheint. Ich würde mich nicht scheuen, herzhaft „Ja" zu sagen. Soweit ich die Verhandlung resp. Reden verfolgen konnte, ist meine Anschauung noch nicht geändert. Ich bin überzeugt, daß nicht bloß Bayern, sondern ganz Europa den Militarismus Preußens nachahmen und einführen wird. Und wenn ich die Folgen der Verwerfung der Verträge überlege, so bangt mir für die katholische Kirche nicht bloß in Bayern, sondern in ganz Deutschland, ja noch darüber hinaus, weil die ganze Schuld auf den Katholicismus geworfen wird und man deshalb die katholische Kirche knebeln wird, so unrecht dies auch ist. Es bietet eben günstigen Vorwand.

Also handle, wie Du glaubst, und komme wieder, sobald Du kannst; schaue die Sache etwas kaltblütiger an, da sich das Unglück, wie es den Anschein hat, doch nicht abwenden läßt. Deus providebit. Auch Manning schreibt mir von London, daß er einen allgemeinen Krieg für unvermeidlich halte. Nur durch großes Elend und empfindliche Züchtigung werden die Völker wieder zur Erkenntnis des Wahren und Gerechten zurückkehren.

5.

17. Januar 1871.

Deine Frau schreibt an Canonicus [Andreas Senestrey], daß die Stimmung der vernünftigen Bevölkerung in Traunstein nicht wie ein Pfarrer Dir referierte, gegen, sondern für Annahme der Verträge ist. Hier ist das Gleiche der Fall; bei allen Besuchen, die ich machte und empfing, erfuhr ich dieselbe Stimmung. Selbst Graf Walderdorff sei dafür, sagte mir Graf Boos. Der Pfarrer von Amberg schreibt mir vorgestern: „Wenn die Verträge durchfallen, dann tritt für mich der vierte Riesenkampf heran, in dem ich engagiert bin. Ich weiß noch nicht, was ich bei einer Neuwahl tun soll. Ich riskiere dieses Mal, für immer einen großen Teil meiner Parochianen

(Beamte, Militär und viele Bürger) abzustoßen, ohne daß mir die Operation hilft. Andererseits aber nimmt Niemand in der Oberpfalz diese Sache in die Hand, wenn nicht der Pfarrer von Amberg sich die Finger verbrennt." Ich habe ihm auf diesen Passus geantwortet: „Ich halte die Ablehnung der Verträge von Seite der Kammer für ein sehr großes Unglück, das die katholische Kirche nicht bloß in Bayern, sondern in ganz Deutschland trifft, weil dadurch den Freimaurern erwünschter Vorwand geboten wird, alle Schuld auf die Katholiken, Ultramontanen, Jesuiten zu werfen." Deswegen wäre ich in keiner Verlegenheit, wenn ich meine Stimme abzugeben hätte. Die Sache wird durch die Ablehnung der Kammer nicht geändert, die Lage der Katholiken aber ganz verschlimmert.

6.

18. Januar 1871. Morgens.

Gestern las ich aus einem Berliner Blatt, das in der Donau-Zeitung zitiert, die Bestätigung dessen, was wir längst als ausgemachte Sache annahmen, nämlich: die Ratifikationsurkunde über die Verträge werde jedenfalls ausgewechselt werden, wie auch immer die Abstimmung in der Bayer. Kammer ausfallen möge. Wenn der Landtag seine Zustimmung verweigert, so wird die bayer. Regierung fertig zu werden wissen, auf die Giltigkeit der Verträge werde dies keinen Einfluß haben. Wenn nun dem so ist, wie nicht zweifelhaft erscheint, so kann es sich bei der Abstimmung nur um die Erwägung handeln, ob es wohl gerechtfertigt ist, durch seine Stimme beizutragen, daß zu dem einen, unter allen Umständen und jedenfalls unvermeidlichen Übel der Durchführung der Verträge auch noch das zweite der Auflösung der Kammer und Neuwahl hinzutreten wird, oder mit anderen Worten, wer mit Ja stimmt, fügt sich in das unvermeidliche Übel, wer mit Nein stimmt, verdoppelt das Übel, weil er das unvermeidliche nicht ausschließen kann und ein zweites, unberechenbares Übel hinzufügt resp. provoziert. Für die Verträge stimmen heißt also im gegenwärtigen Falle nur gegen das größere Übel stimmen d. h. in keiner Weise mitwirken, daß das eine unvermeidliche Übel noch durch ein

anderes vermehrt werde. Dabei kann Alles gebilligt werden, was Greil und Genossen gegen die Verträge vorgebracht haben. Daß sie ein Übel sind für das Land, haben ja auch die Minister nicht widersprochen, wenn man ihre Reden würdigt. Allein es kann ein Abgeordneter dies Alles anerkennen und empfinden und dennoch zu einem anderen Resultate, zu einer anderen Conclusion gelangen als Greil u. G. Über den Militarismus habe ich meine Meinung schon geäußert. Selbst wenn Bayern frei würde, müßte die Militärlast übernommen werden, weil es sich in Europa nicht ausschließen kann; dazu kommen Schutz- und Trutzbündnisse, deren Wirkung bei dem gegenwärtigen Kriege deutlich genug zutage getreten ist, ferner der Friedensschluß, bei dem Bayern doch Vorteile ziehen möchte, endlich die Tendenz nach Einigung Deutschlands, die sich Bahn brechen wird, ob wir wollen oder nicht. Du kannst also Dein Votum hinlänglich motivieren und rechtfertigen. Wenn dennoch die Mehrheit nicht erzielt wird, weil ein Teil der Patrioten vor keiner Consequenz zurücktritt, so halte ich das für ein Unglück, das Gott in seiner Weisheit über Bayern verhängt. —

(Fortsetzung folgt.)

L.

Zentrum und Reich.

Von A. W. Hopmann, Essen.

So sehr es nach den letzten Landtagswahlen in Preußen, die das Zentrum in seiner alten Kraft und Stärke aus dem Kampf um die Mandate hat hervorgehen lassen, den Anschein haben möchte, als ob ein Zentrumsproblem durchaus nicht mehr existiere, dürfte doch der Schluß von der äußeren Kraft auf die innere Stichhaltigkeit aller im Zentrum herrschenden Ideen ein in mancher Hinsicht trügerischer sein. Ein Aufsatz in Heft 6 dieser Blätter hat ja erneut darauf aufmerksam gemacht, und er gibt mir um dessentwillen willkommene

Veranlassung zu einigen Ergänzungen, als er bei aller kritischen Einstellung gegenüber dem Zentrum doch gewisse Gedanken betont, an denen sich m. E. auch solche katholische Kreise orientieren müssen, die, wie der Verfasser dieser Zeilen, dem „Vorwurf" deutschnationaler Gesinnung ausgesetzt sind. Als Verfasser vieler Aufsätze in rechtsstehenden Blättern glaube ich hierzu einige Worte sagen zu dürfen.

Zunächst möchte ich voll und ganz unterstreichen, daß „die deutschen Katholiken einer geschlossenen und starken Organisation in der politischen und öffentlichen Vertretung" bedürfen und zwar vornehmlich aus Gründen der Verteidigung ihrer Religion. Trotzdem wird man aber unter Umständen diese These dahin modifizieren dürfen, daß das Entscheidende für uns nicht in der einen Organisation (also z. B. dem Zentrum) liegt, sondern darin, daß jeder katholische Wähler auch einen katholischen Abgeordneten wählt, der mit allen anderen katholischen Abgeordneten geschlossen für die Rechte seiner Kirche eintritt. Diese Erwägung minderte denn auch s. Zt. das Bedenken gegen Absplitterungen vom Zentrum durch die Bayerische Volkspartei und die mit ihr verbündete Christliche Volkspartei im Rheinland. Aus dieser grundsätzlichen Haltung ergab sich aber auch weiterhin, daß, nachdem sich z. B. aus inneren und äußeren Gründen die Christliche Volkspartei als ein Fehlschlag erwies, die vorübergehend ihren Weg teilenden Katholiken bei der letzten Wahl klugerweise in Ermangelung eines anderen katholischen Kandidaten den Zentrumsmandatar wählten. Schwerer mochte diese Entscheidung für manchen Katholiken aber dort sein, wo z. B. seitens der Deutschnationalen ein katholischer Spitzenkandidat aufgestellt war, wie im Kölner Bezirk. Hier war Oberbürgermeister a. D. Wallraff präsentiert worden, dem vom Zentrum in den Jahren zuvor zweimal ein Mandat angetragen worden war und der sich noch bei verschiedenen Gelegenheiten als Redner auf Katholikentagen hervorgetan hatte. Ein Mann, der also vom Zentrum als wert befunden wurde, gegebenenfalls seine Interessen mitzuvertreten,

durfte immerhin für einen Katholiken seiner Wahlstimme würdig erscheinen.

Trotzdem glaubte ich persönlich nach den Erfahrungen der letzten Jahre es nicht als klug erachten zu können, eine derartige Wahl zu billigen. Das Entscheidende ist eben — in Übereinstimmung mit dem oben Gesagten —, daß ein katholischer Abgeordneter in der Deutschnationalen Partei, nach allem, was von ihr bekannt geworden ist, in eine teilweise direkt katholikenfeindliche, teilweise den Katholiken durchaus unfreundliche, jedenfalls aber nicht gerecht werdende Umgebung hineingestellt ist. Wenn die Deutschnationale Partei wie sie erklärt, in der Tat die religiösen Rechte und Gefühle der deutschen Katholiken wahren wollte, war es ihre unabweisbare Pflicht, mit aller nur möglichen Entschiedenheit sich von Angriffen gewisser Kreise gegen den Katholizismus loszusagen, die in diesem nur als eine schwere Beleidigung empfunden werden konnten. Diese ihre Pflicht hat sie nicht erfüllt, und wie wenig in der Tat in ihr für eine derartige Pflichterfüllung der Boden geebnet ist, beweist ein Aufruf, der der „Deutschen Tageszeitung" (vom 5. März) beilag, jener Zeitung, von der man bisher noch immer sagen konnte, sie sei am meisten dem Standpunkt und dem religiösen Empfinden der Katholiken gerecht geworden. In diesem an alle, die als Deutsche die Scholle bebauen, gerichteten Aufruf, heißt es u. a.: „Der Feind und die Revolution haben uns das Heer zerschlagen, nun gilt es, eine neue Stätte der Zucht aufzubauen, aber aus dem Geiste heraus, das soll die Bauernhochschule sein. An der schwarzen, roten, goldenen Internationale ist unser Vaterland zugrunde gegangen." Wenn man also selbst in den gemäßigt denkenden protestantischen Kreisen noch nicht einmal zu unterscheiden weiß zwischen dem ideellen Wert der erwähnten drei „Internationalen" — von denen übrigens weder die rote noch „schwarze", ja noch nicht einmal die am meisten versippte goldene eine wirkliche Internationale bilden —, so kann man sich vorstellen, wie die weniger gemäßigt empfindenden

Kreise der Deutschnationalen Partei in rebus catholicis denken müssen. Solche und viele andere Äußerungen aus Kreisen dieser Partei, die sich leicht vermehren ließen,[1]) sind absolut nicht geeignet, Vertrauen in eine den Katholiken gerecht werdende Haltung der Partei einzuflößen. Anfang 1920 schrieb die „Deutsche Tageszeitung" in Ergänzung zu einem von ihr veröffentlichten Aufsatz von mir: „Evangelische und Katholiken sollen unter voller Aufrechterhaltung der beiderseitigen religiösen Eigenart, aber zugleich unter unbedingter Duldung und Achtung des anderen Bekenntnisses, sich zusammenschließen zur gemeinsamen Verteidigung der ihnen gemeinsamen großen religiösen und nationalen Gedanken". Der Freude, mit der ich seinerzeit diese Worte las, entspricht leider heute das Bedauern, sie nicht erfüllt zu sehen, und dieses Bedauern ist um so größer, als im Oktober v. Js. ein Ausschuß der Katholiken der Deutschnationalen Partei ausdrücklich zur Wahrung ihrer Rechte und Belange gegründet war. Die wenigstens nach außen hin erkennbare Abwehrtätigkeit dieses Ausschusses ist derart gering und ungenügend, daß man nur mit schmerzlichem Empfinden die Namen so vieler zweifellos edeldenkender Katholiken mit diesem Ausschuß verknüpft sehen kann. Denn er diskreditiert ganz offenkundig das Ansehen jener Katholiken, die von protestantischer oder ungläubiger Seite in ihren heiligsten, nämlich den religiösen Gefühlen angegriffen werden, aber sich nicht gegen diese Angriffe verteidigen, die ihre Partei nicht zwingen, sich mit aller Entschiedenheit von diesen Angriffen loszusagen. Wenn es richtig ist, daß für jeden Katholiken die Religion der Politik übergeordnet ist, — und das ist unzweifelhaft dogmatisch richtig — so ergibt sich damit alles weitere für seine politische Einstellung zu den verschiedenen Parteien von selbst. Es ist ihm nicht verwehrt,

---

1) Ich muß mich hier damit begnügen, auf Zusammenstellungen zu verweisen, die vor den letzten Wahlen in der Zentrumspresse erschienen sind.

einer anderen Partei seine Stimme zu geben, aber er soll sie nur einer solchen geben, die auch die Rechte seiner Kirche wirklich wahrt. Auch die Hinneigung zu Ideen der Rechtsparteien darf keinen Katholiken schwächen in der Wahrung seiner religiösen Rechte, in der Verteidigung seiner Kirche.

Ganz unzweifelhaft läßt sich nun diese Verteidigung am besten durchführen von einer politischen Partei, die alle Katholiken umfaßt. In unitate robur. Aber hierbei muß stets bedacht werden, daß, wenn religiöse Erwägungen einem Katholiken klugerweise zum Eintritt in die Partei seiner Glaubensgenossen einladen, ja wie man sogar allerdings fälschlicherweise behauptet hat, im Gewissen hierzu verpflichten, so ladet diese Partei damit eine doppelt schwere Verantwortung gegenüber ihren Mitgliedern auf sich. Sie verpflichtet sie in ganz besonderem Maße zu ernster Selbstkritik, wenn es nicht dazu kommen soll, daß sich zwischen den religiösen Ideen, die den Katholiken in die genannte Partei hineinführen, und den grundlegenden politischen Zielen, die ihn von ihr abstoßen, eine unheilvolle Divergenz auftun soll. Die im Jahre 1917 einsetzende Krisis im Zentrum hat dargetan, daß es leider nicht gelungen ist, diese Divergenz zu vermeiden, aber andererseits hat ein deutliches Abschwächen dieser Krisis, wie es z. B. in den letzten für das Zentrum günstigen Wahlen zum Ausdruck kam, noch keineswegs den Beweis erbracht, daß sie innerlich als überwunden gelten darf. Man wird sich bei derartigem Auf- und Abebben der Ideen einer Wählermasse doch stets vor Augen halten müssen, wie wenig diese im allgemeinen geneigt nnd befähigt ist, in die Tiefe zu dringen, und wie leicht sie sich in weniger kritischen Zeiten, als z. B. denen eines Krieges oder einer Revolution, über Fragen beruhigt, die sie in der Krisis heftig bewegten und zu entschiedenen Urteilen pro und contra veranlaßten. Und zu diesen Fragen gehört vor allem das sogen. n a t i o n a l e P r o b l e m, gehört die E i n s t e l l u n g d e r P a r t e i d e r K a t h o l i k e n z u m R e i c h.

Indem ich dieses sage, weiß ich mich lebhaften Widerspruchs in den Kreisen meiner Glaubensgenossen sicher. Für sie war und ist dieses Verhältnis stets korrekt und richtig, für sie war und ist der Vorwurf einer verfehlten Politik in sogen. nationalen Fragen absolut undiskutabel. Ich habe bereits einmal dankenswerter Weise Gelegenheit gefunden, in diesen Blättern[1]) einige Gedanken hierüber zu entwickeln. Heute kann es sich nur darum handeln, etwaige Ergänzungen zu bieten. Es ist sicherlich richtig, wenn der Vorwurf gewisser protestantischer Kreise, wir Katholiken (Ultramontanen) seien reichsfeindlich, zum Teil konfessionellen Beweggründen entstammt und für uns nicht diskutierbar ist. Er trägt den Stempel inobjektiver, konfessioneller Parteileidenschaft an der Stirne. Bestimmte nicht Leidenschaft das Urteil gewisser Protestanten, müßten sie wenigstens einen Unterschied machen können zwischen absichtlicher Feindschaft gegen das Reich und Irrtumsmöglichkeit in der Wahrung nationaler Belange. Uns Katholiken Feindschaft gegen unser Vaterland vorzuwerfen ist ein Verbrechen, aber ein schwerer Fehler ist es unsererseits, jede Selbstkritik gegenüber der Möglichkeit eines Irrtums als indiskutabel abzuweisen. Sind etwa wir Katholiken, die wir uns nicht genug tun können in der Versicherung, daß rechts und links in allen staatlichen Fragen gesündigt werde, etwa gegen Irrtum, ja auch gegen großen und folgenschweren Irrtum gefeit? Es sind bereits in einem in diesen Blättern erschienenen Aufsatz: Das Zentrum am Scheidewege (Bd. 165 Heft 1 und 2) einige Angaben über die verhängnisvolle Tätigkeit des Herrn Erzberger, die ohne Unterstützung durch Fraktion und Partei nicht möglich war, gemacht worden. Gerade angesichts der neuen Ententerepressalien ist es angezeigt, auf einen Vorfall hinzuweisen, der ebenfalls von den schlimmsten Folgen für Deutschland begleitet war. Als Graf Brockdorff-Rantzau als Führer der deutschen Friedens-

1) Bd. 166, 8. Heft, Das Nationale und wir Katholiken.

delegation das Äußerste versuchte, in Versailles zu retten, was zu retten war — und es war immerhin allerhand zu retten — da erstand ihm in Erzberger der Mann, der seine Bemühungen zum Scheitern verurteilte. Der Schriftsteller August Abel, der die Vorgänge in Versailles 1919 an Ort und Stelle verfolgen konnte, schrieb hierüber u. a.:

„Die furchtbare Lage gipfelte in der Erkenntnis, daß die Rantzau'schen Bemühungen von Erzberger zunichte gemacht wurden. . . . Als die Dinge in Deutschland soweit gediehen waren, daß von der von Rantzau erstrebten Einheitsfront in der Ablehnungsfrage keine Rede mehr sein konnte, da ließ die Pariser Presse die Maske fallen und am 2. Juni kennzeichnete das Organ Clemenceaus, der ‚Homme Libre‘, die Erzbergersche Tätigkeit folgendermaßen:

„Der deutsche Bevollmächtigte in Versailles, Graf Rantzau, kennt etwas von Diplomatie. Er versucht sein Land als eine ehrliche und friedfertige Demokratie hinzustellen und bezeichnet unsere Bedingungen als den Mißbrauch einer wehrlosen Nation. . . . Nichtsdestoweniger hätte es bei uns naive Leute gegeben, die auf dieses Rantzausche Spiel hineingefallen wären, wenn dieses Spiel nicht in brutalster Weise von Herrn Erzberger in ureigenster Person aufgedeckt worden wäre. Erzberger hat eine krankhafte Sucht nach geheimen Memoiren, und diese geheimen Memoiren haben das Unglück, veröffentlicht zu werden, wenn sie kaum geschrieben sind. . . . Rantzau appelliert an unsere Milde. Aber es gibt einen Besseren als ihn, nämlich Erzberger. Er nimmt unsere Bedingungen rundweg an.“

Einige Tage darauf veröffentlichte ein anderes Pariser Blatt einen zwei Spalten langen Leitartikel mit der Riesenüberschrift: Rantzau von Erzberger verraten. In diesem Artikel war die Erzbergersche Ablehnungssabotage bis ins kleinste geschildert. Ich bearbeitete damals diesen Artikel und gab ihn im Auszuge mit der Kurierpost nach Deutschland. Der Artikel verschwand. — —.“

Dies die Erklärung eines Publizisten, der selbst oft genug in schärfster Opposition zu Rantzau gestanden ist.

Man hat seinerzeit in der Zentrumspresse es vorgezogen, über diese aus den französischen Organen, wie man sieht, leicht zu belegende Tätigkeit Erzbergers sich völlig auszuschweigen, man hat diese wie andere subversive Machenschaften dieses Mannes und die Enthüllungen über sie nach allen Regeln der Kunst totgeschwiegen, ignoriert. Man sah wohl die furchtbaren Folgen dieser Tätigkeit, aber man wollte und will auch heute es nicht wahr haben, daß auch ein Katholik, ein anerkannter Führer von uns, dem Vaterlande durch seine Tätigkeit aufs furchtbarste schaden konnte. Und da wundern wir Katholiken uns noch, daß man in den sogenannten rechtsstehendeu Kreisen bei uns nicht die Treue zum Reichsgedanken glaubte finden zu können, die man von uns verlangte? Gewiß, an der erforderlichen Treue hat es bei uns nicht gefehlt, um so mehr gefehlt aber hat es an der rechten Erkenntnis der Lage, und wenn auch vielleicht der Irrtum bei der Rechten genau so zu Hause war wie bei der Linken — bei uns war er ganz sicher zu Hause. Wenn das Bündnis mit der Sozialdemokratie oft und hart in unseren Kreisen als ein schwerer Fehlgriff aus Gründen der Wahrung unserer sog. kulturellen Güter bezeichnet worden ist, — vom Standpunkt der nationalen Verteidigung war es während des Krieges einfach ein Verbrechen. Wer das noch heute abzuleugnen sucht, der will eben nicht sehen, der will vor allem nicht sehen, inwiefern die aus konfessionellen Gründen gegen uns genährte Abneigung aus nationalen Gründen sich bis zum Vorwurf der Reichsfeindschaft steigern konnte. Ebenso wie gegen uns ist auch die Opposition gegen Erzberger „nicht immer mit edlen Mitteln genährt“ worden, aber es heißt denn doch den Kopf in den Sand stecken, wenn man noch immer nicht sehen will, daß der Kampf gegen ihn überwiegend aus nationalen, vaterländischen Erwägungen geführt und nicht, wie man seinerzeit talauf, talab behauptet hat, aus Abneigung gegen das Steuerzahlen. Über die Steuer- und Finanzpolitik Erzbergers hat seinerzeit die „Köln. Volkszeitnng“ kommen-

tarlos derartig vernichtende Urteile maßgebender Stellen und Personen veröffentlicht, daß es sich heute erübrigt, den Vorwurf zu erledigen, die Opposition gegen diese Politik könne nur aus unsachlichen Motiven hergeleitet werden. Das Fiasko der sogenannten Verreichlichung der Reichseisenbahnen, auch ein Hauptstück Erzbergerscher Politik, hat kein Geringerer als einer der ersten Befürworter der Reichseisenbahnidee, der ehemalige Eisenbahnminister Hoff, in der „Zeitung des Vereins deutscher Eisenbahnen" unumwunden zugegeben. Er schreibt u. a.: „Die Politiker, die trotz aller Warnung erfahrener Fachmänner[1]) glaubten, das Eisenbahnproblem durch Umwandlung der Staatsbahnen in Reichseisenbahnen mit einem Federstrich lösen zu können, haben sich schwer getäuscht. Wie die Entwicklung der Dinge zeigt, ist man in der Lösung der schwierigsten Seite des Problems vor allem an der Ordnung der Finanzen des neuen Unternehmens vorbeigegangen."

Weit davon entfernt nun, heute einzusehen, einer wie unheilvollen Führung wir Katholiken uns mehrere Jahre hindurch anvertraut haben, glaubte man noch alle Angriffe gegen diese Führung und ihre Mißerfolge als ungerechtfertigt, als aus unlauteren Quellen genährt hinstellen zu dürfen. Eine nicht unwesentliche Rolle in dem Versuch eines Beweises für diese Behauptung spielt die grundsätzliche Einstellung hüben und drüben zum nationalen Gedanken. Während für uns Katholiken, wie gesagt, die Religion der Politik bezw. der Nation vorangeht, vertreten die Rechtsparteien den Primat der Politik, und die aus diesem Primat fließende nationale Staatsauffassung ist für die meisten von uns ein Ausdruck sogen. nationalistischer d. h. übertrieben nationaler, chauvinistischer Gesinnung. Indem hier etwas als nationales Erfordernis proklamiert wird, ist es für uns bereits als nationalistisch gekennzeichnet. Vielen von uns fällt es

1) Genannt sei hier meinerseits der frühere bayerische Minister v. Seidlein.

deshalb schwer einzusehen, daß, wenn die grundsätzliche Beurteilung des zwischen Religion und Politik bestehenden Verhältnisses auch als falsch abgelehnt werden muß, darum doch noch lange nicht alles, was von der rechten Seite kommt, irrig, übertrieben nationalistisch genannt werden darf. Denn ganz unabhängig von dieser grundsätzlichen Einstellung kann doch das Urteil in vielen Fragen rechts richtiger und den Verhältnissen entsprechender sein als bei uns. Ja, es ist sogar denkbar, daß die entschiedenere Einstellung zum nationalen Problem auch den Blick mehr schärfen kann für die Erfordernisse der jeweiligen Lage, insbesondere für drohende Gefahren, wenngleich ja natürlich nicht geleugnet werden soll, daß allzugroße Einseitigkeit in der politischen Betrachtungsweise gegebenenfalls das Urteil trüben, ja es direkt blind machen kann für die Schwächen in der eigenen Position. Irrtumsmöglichkeiten liegen eben überall vor, aber nochmals, bei uns nicht weniger als bei den anderen.

Im „Berliner Tageblatt" hat Herr Hänisch vor den Wahlen eine wehmutsvolle Betrachtung veröffentlicht, in der er u. a. von der „unglückseligen Unterzeichnung des Friedensvertrages von Versailles" spricht und erklärt:

„Wie schwer dieser Fehler war, das wird vielen Deutschen erst heute klar angesichts der Pariser Beschlüsse. Denn wie Versailles Spa zeugte, so zeugte Spa Paris. Damit bin ich zu einer der beiden Quellen gelangt, aus denen der Abstrom der deutschen Intelligenz nach rechts vornehmlich herzuleiten ist; ich meine das Gefühl, die Demokratie sei in nationalen Dingen weniger zuverlässig als die Rechte. Alles, was an Deutschlands Zukunft glaube und an ihr arbeiten wolle, müsse sich daher unter den Fahnen der Deutschnationalen und der Deutschen Volkspartei sammeln."

Es ist charakteristisch, daß Hänisch in diesem Zusammenhang nicht das Zentrum nennt. Aber es gehört ja mit zur Demokratie, die gewissen Kreisen als „wenig zuverlässig" in nationalen Dingen gilt. Und ich frage nochmals: ist diese Folgerung nicht bis zu einem gewissen Grade verständlich,

wenn man das Zentrum mit derselben Sozialdemokratie in den entscheidenden Jahren Kriegspolitik treiben sah, deren Fiasko heute von mehr als einem führenden Sozialdemokraten offen zugegeben wird? Ist es wirklich so unrecht, uns Katholiken Unzuverlässigkeit in nationalen Fragen vorzuwerfen, die wir seinerzeit trotz klarster Erkenntnis der sozialdemokratischen Ziele und ihrer speziellen Einstellung zum nationalen Gedanken überhaupt fähig waren, mit ihr gemeinsame Sache zu machen? Durfte so etwas überhaupt möglich sein?[1])

Ich möchte in diesem Zusammenhang nicht vorübergehen an einer Schrift, deren Verfasser vom streng katholischen Standpunkt das nationale Problem zu behandeln sucht und dessen Auffassung wohl als typisch für die Beurteilung dieses Problems im katholischen Lager zu gelten hat. In seinem Buche „Der Deutschen Seele Not und Heil" (ersch. 1920) verurteilt P. W. Schmidt die machtpolitische Grundlage des Bismarckschen Deutschlands und seine machtpolitischen Ziele. Darunter litt die deutsche Seele Not, sagt er, und in der Tat, wer wollte daran zweifeln, daß sie nicht Not gelitten hat? Aber das war in den Ländern unserer Gegner in nicht minder hohem Grade, ja vielleicht noch höherem Grade der Fall, und es ist ganz klar, daß mit diesem Argument nichts für unsere spezielle Lage bei Kriegsende bewiesen ist. Nur aus dieser allgemeinen Fassung seines Urteils ist es denn auch erklärlich, wenn er schreibt: „Extension, Ausdehnung, immer größere Ausdehnung, das war das faszinierende Ideal, das sich jetzt (sc. nach 1870/71) erhob. Die Zukunft des deutschen Volkes sollte „auf dem Wasser liegen", also über die Grenzen des eigenen Gebietes hinaus." Auf diesen Vorwurf gegen die Tendenz unserer Wirtschaftspolitik vor dem Weltkriege gebe ich A. Stegerwald das Wort, der 1916 sich wie folgt hierzu äußerte[2]):

1) Es verdient hervorgehoben zu werden, daß in der Zentrumspresse die Bekenntnisse von Herrn Hänisch nicht veröffentlicht wurden. Eine Schlußfolgerung, die ich mir zu ziehen erspare, liegt nahe.

2) „Deutsche Arbeit", Köln 1916, Heft 1.

„Die christlich-nationale Arbeiterschaft erkannte von jeher für Deutschlands Stellung unter den Völkern und in der Welt als unabweisbare Notwendigkeit eine starke Wehrmacht zu Wasser und zu Lande. . . . Deutschland kann seine Bevölkerung nicht auf heimatlichem Boden ernähren. Es mußte entweder Menschen oder Waren ausführen; es hat sich im Interesse seiner Bevölkerung für letzteres entschieden. Aus diesen Gesamtzusammenhängen heraus ergibt sich die tiefere Berechtignng des Bismarckschen Wortes, daß in jedem Jahrhundert einmal die Weltuhr richtig gestellt werden müsse." Stegerwald zitierte weiterhin eine Äußerung Prof. W. Zimmermanns, in der es u. a. heißt: „Der von führenden Sozialpolitikern von jeher betonte innerlich notwendige Zusammenhang zwischen Machtpolitik und Sozialpolitik eines Staates war den leitenden Köpfen der christlichen Gewerkschaftsbewegung früh zum vollen Bewußtsein gekommen und bestimmte ihre Haltung gegenüber den nationalpolitischen Fragen der Wehrmachtstellung der Nation, der wirtschaftlichen Sicherung ihrer Wettbewerbsfähigkeit, ihrer heimatlichen Rohstoff- und Nahrungsversorgung mitten im Weltgetriebe.":

Woher die deutsche „Extension", woher unsere Politik über die „eigenen Grenzen hinaus" (Kolonialerwerb), woher die Marinepolitik ihre innere sittliche Begründung erhielt, bedarf hiernach keiner weiteren Ausführung. Als tief befremdend muß es jedenfalls empfunden werden, wenn ein katholischer Schriftsteller — und er ist ja nicht der einzige — dem deutschen Volke hieraus einen Vorwurf glaubt machen zu können und den Zusammenbruch als die Nemesis für die Hybris einer überheblichen, falschen Machtpolitik charakterisieren zu sollen glaubt. Wenn man auf unserer Seite es nicht versteht, einen Unterschied zu machen zwischen den Rechten einer jeden nationalen Machtpolitik und areligiösen Irrwegen einer Nation, die doch keineswegs notwendig wie Ursache und Wirkung zusammengehören, dann wird man sich schon den Vorwurf „nationaler Unzuverlässigkeit" gefallen lassen müssen. Es verdient die schärfste Zurückweisung, wenn wir Katholiken noch machtpolitische Ziele als unsittlich

verwerfen wollen, die geradezu sittliche Erfordernisse und Pflichten einer Nation sind.

Noch mitten in den tiefsten Tiefen nationalen Elends werden jetzt Stimmen auf unserer Seite laut, welche die deutschen Katholiken vor einer falschen nationalen Einstellung warnen und ihnen das Beispiel der französischen Glaubensbrüder als Schreckbild vor Augen führen. Nur keine nationale Politik im Sinne der Rechtsparteien, so warnt man, und stellt es so dar, als ob die Freunde dieser nationalen Rechtspolitik sich mit Haut und Haar den Deutschnationalen, die in den Augen vieler Katholiken noch schlimmer als die Sozialdemokraten sind, verschrieben. Leider vergißt man ganz zu übersehen, wie turmhoch der Fackelträger der nationalen Politik dieser Partei, Bismarck, über den nationalen Aspirationen der französischen Katholiken, ja mehr als das, des französischen Episkopates steht, und wie maßvoll immer noch die Forderungen unserer Rechtsparteien sind im Vergleich zu den chauvinistischen Handlungen der Entente. Viele, ja sehr viele von uns tun sich allerdings etwas darauf zugute, Bismarck jedem, der es im In- nnd Ausland hören will, als den Gewaltpolitiker und Nur-Gewaltpolitiker zu brandmarken. Sie vergessen hierbei immer nur das Grundsätzliche in Bismarcks Wollen.

1878, so schrieb kürzlich Dr. Schwering in der Kölnischen Volkszeitung (Nr. 160 vom 28. Febr. 1921), „fand sich in Bismarck der ‚ehrliche Makler',[1]) der allen zu Wohl, niemand zu Leide den Ausgleich wirklich versuchte, da Deutschland, saturiert, wie es war, keine ehrgeizigen Pläne weder in Europa noch anderswo verfolgte. Deutschlands selbstlose und uneigennützige Politik rettete nicht nur Europa, sondern auch dem Orient den Frieden für Jahrzehnte. . . . Damals nahm Deutschland unter Bismarcks genialer und weitsichtiger Leitung lieber den Groll Gortschakows auf sich und ließ Rußland von Berlin

1) Vergl. hiezu Jörg's Artikel in Bd. 81 u. 82 der Histor.-polit. Bl., sowie überhaupt dessen Auffassung der Bismarck'schen Nationalpolitik. D. Herausg.

unbefriedigt abziehen, als daß es geduldet hätte, daß die gesamteuropäischen Angelegenheiten Schaden litten. Europa war in der sicheren Hut des siegreichen Deutschland!"

Fürwahr eine „Gewaltpolitik", die sich sehen lassen konnte.

Man wird mir, denke ich, zugeben, daß im Zeichen einer so gearteten Politik sehr wohl eine gemeinsame Basis in nationalen Fragen mit den Rechtsparteien gegeben ist und daß wir gar keine Veranlassung haben, uns gerechter und klüger zu dünken als diese, wenn wir diese Basis ab- ablehnen. Ganz im Gegenteil. Denn weder die Gerechtigkeit noch die Klugheit wird durch sie verletzt, wohl aber ist dies in jenen Fällen unsererseits geschehen, auf die ich und andere Katholiken wiederholt aufmerksam gemacht haben. Ich bin nicht thöricht und einseitig genug, nur auf unserer Seite die Notwendigkeit der Selbstkritik zu verlangen, sie besteht drüben nicht minder, aber daß wir an dieser Selbstkritik nicht vorbeikommen, sollte man endlich bei uns einsehen. Indem es geschieht, dient man nicht allein jenen Katholiken, denen wir einen Weg zurück in die gemeinsame politische Partei bahnen wollen, sondern leistet auch eine Erziehungsarbeit an der gesamten katholischen Wählerschaft. Weiterhin wird aber auch ein Zusammengehen mit rechts erleichtert, und die nationale Politik homogener gestaltet. Inwiefern auch auf dieser Seite abgebaut werden muß, ist ja eingangs angedeutet worden, aber seien wir ehrlich, — ein nicht unwesentlicher Teil des Hasses und der Abneigung gegen uns ist gerade in unserer „unzuverlässigen", schwankenden, nicht folgerichtigen Haltung in nationalen Fragen zu suchen. Diese „Unzuverlässigkei" wird nicht, wie man mir hat glauben machen wollen, durch ein entschiedeneres Gerechtigkeitsgefühl unsererseits erklärt; (wie sehr das nationale Problem durch Recht und Sitte in Schranken gehalten werden muß, habe ich seinerzeit in meinem Aufsatz „Das Nationale und wir Katholiken" so klar und eindeutig ausgesprochen, daß es einer weiteren ausdrücklichen Unter-

streichung wohl kaum noch bedürfte). Nationale Politik ohne Gerechtigkeit ist zu verwerfen, aber es ist etwas bequem, von Gerechtigkeit und Liebe zu reden, ohne auch immer genügend zu bedenken, inwiefern die persönliche Rechtsauffassung auch mit dem objektiven Recht in Einklang steht. Daß dieses objektive Recht nicht immer genau feststellbar ist, weiß jeder, der ernstlich nach ihm sucht. So kommt es denn, daß man leicht über ein vermeintliches objektives Recht, das man in der Hand zu haben glaubt, naheliegendere praktische Notwendigkeiten übersieht und zu kurz kommen läßt. Also Vorsicht ist in dieser Beziehung jedenfalls am Platze.

Ich fasse zusammen: eine geschlossene Phalanx der Katholiken bleibt unter allen Umständen eine Notwendigkeit. Damit sie aber nicht zum Widersinn, zu einem als unerträglich empfundenen Zwang werde, bleibt offene Selbstkritik ein unabweisbares Gebot. Daß wir dieser Kritik dringend bedürfen, kann wohl ebensowenig bezweifelt werden, wie dies, daß wir auch von unserem rechten Nachbarn gerade in der Behandlung nationaler Fragen lernen können. In kritischen Zeiten eines Krieges erprobt sich am besten die Zielsicherheit und Festigkeit des eigenen Urteils. Wir Katholiken haben diese Proben nur sehr ungenügend bestanden, nicht, was eigentlich gar keiner Betonung mehr bedarf, hinsichtlich unserer Tapferkeit und Treue zum Reich, wohl aber hinsichtlich der Mittel und Methoden in der Wahrung der nationalen Erfordernisse. Es hat seine guten Gründe, wenn heute in weiten katholischen Kreisen, insbesondere denen der Arbeiter, sogen. nationale Anschauungen herrschen, die von denen der Sozialdemokratie nicht sehr weit entfernt sind, ja sich vielfach mit ihnen identifizieren.

Daß im übrigen die dringend notwendige Selbstkritik sich keineswegs nur auf das nationale Problem zu erstrecken hat, sei nur nebenbei bemerkt. Das ist ja auch in diesen Blättern schon oft genug angedeutet worden.

* * *

Vorstehende Zeilen waren bereits gesetzt, als mir ein Aufsatz: „Akademiker und Zentrum“ (Allg. Rundschau, 1921, Nr. 14) von Prof. Dr. Pfeiffer zu Gesicht kam. Es ist erfreulich, daß der Herr Verfasser weitgehendes Verständnis für die Haltung der nach rechts tendierenden Katholiken hat und auch dem Zentrum nicht ohne Kritik gegenüber steht. Weniger erfreulich ist es jedoch, daß diese Kritik vor entscheidenden Fragen halt macht und z. B. gewisse Fehler als Vergehen einzelner Personen in der Partei darstellt, mit deren Tätigkeit diese nicht belastet werden könnte. Das ist ein verhängnisvoller Irrtum. Dr. Pfeiffer scheint die Zentrumspresse in den letzten Jahren nicht genügend eingehend verfolgt zu haben, sonst müßte er wissen, wie sehr das Wirken gewisser führender Personen des Zentrums in fast der gesamten Parteipresse gebilligt wurde, wie sehr die Gedankengänge dieser Führer von der Presse zu den ihren gemacht und in jeder Weise gefördert worden sind. Es ist durchaus verfehlt, die Partei und ihre Presse von dieser Schuld entlasten zu wollen.

Ferner: Dr. Pfeiffer verteidigt die „taktische Linksschwenkung“ der Partei nach der Revolution als eine „vaterländische Notwendigkeit“. Es ist merkwürdig, daß man in den Zentrumskreisen nie die Vorgänge während des Krieges in den Kreis der Betrachtung einzubeziehen liebt. Nach der Revolution kann man immerhin eine vorübergehende Linksschwenkung als eine Notwendigkeit anerkennen, aber wie war es denn **vor** der Revolution, z. B. 1917? Tatsächlich datiert doch von **dieser** Zeit die entscheidende Schwenkung der Partei, und wer sie damals durchführte und sich an ihr beteiligte, machte sich für alle Folgerungen aus dieser Schwenkung verantwortlich. Das gilt auch bezüglich des **parlamentarischen Systems**, das, wie Dr. Pfeiffer sagt, „als fremdes Reis dem deutschen Volke aufgepfropft“ wurde. Etwa nur von Scheidemann und Konsorten, oder nicht auch von Erzberger und der damaligen Zentrumsfraktion? Hat sich nicht Erzberger seinerzeit ausdrücklich gerühmt, dieses System maß-

gebend miteingeführt zu haben? Ist Herrn Dr. Pfeiffer unbekannt, daß das parlamentarische System grundsätzlich außerhalb jeder Kritik in der Zentrumspresse steht? Diese Presse weiß eben zu gut, wie sehr eine Kritik am Parlamentarismus die Politik des Zentrums und seiner maßgebenden Führer treffen würde. Und doch glaubt Herr Dr. Pfeiffer es so hinstellen zu dürfen, als ob die Partei als solche an der ungünstigen Entwicklung der letzten Jahre völlig unschuldig sei.

Weiter wendet sich Dr. Pfeiffer gegen den „ganz ungerechten und ungerechtfertigten Vorwurf gegenüber der Partei", das Zentrum habe sich der Republik offen in die Arme geworfen und die Monarchie treulos verlassen. Er schreibt: „Das Zentrum hat die Revolution nicht gemacht, hat keine Throne gestürzt." Trotzdem muß ich aufrechterhalten, was ich oben bereits angedeutet habe, will aber noch etwas deutlicher werden, und zwar durch den Mund der „Freisinnigen Zeitung" (vom 21. Juli 1908), die damals schrieb: „Die Sozialdemokratie ist geradezu zu einer Schimpf- und Verleumdungspartei geworden. Achtung vor der Wahrheit geht ihr völlig ab. Jede Richtigstellung, jede Klarstellung, mag sie auch noch so unwiderleglich und überzeugend sein, lehnt sie grundsätzlich ab ... Mit dieser Partei politisch zusammenzuarbeiten, heißt, sich zum Mitschuldigen machen an der Arbeit, die für die Sozialdemokratie die Hauptsache ist: die moralische Korrumpierung des deutschen Volkes." Dieses Urteil ist völlig zutreffend und ist durch die Politik der Sozialdemokratie in den letzten zwei Jahren nur bestätigt worden. Ergänzen wir nur noch das Wort: moralische Korrumpierung durch das Charakteristikum: Korrumpierung des monarchischen, konstitutionellen Gedankens, Entfesselung der auf eine Revolution hindrängenden Elemente, so haben wir einigermaßen den Geist umschrieben, der die Sozialdemokratie während des Krieges beherrschte. Gilt angesichts dessen für das Zentrum nicht das furchtbare Wort zu recht: Der Hehler ist so schlimm wie der Stehler?

So sehr der Aufsatz von Dr. Pfeiffer in vielem recht erfreulich ist, so bedauere ich doch, sagen zu müssen, daß mit der von ihm beliebten lendenlahmen Kritik wenig gewonnen ist. Man wird sich in Zentrumskreisen noch ganz anders auf die tatsächlichen Vorgänge besinnen müssen, wenn das Verhältnis der Partei zum Reiche wieder auf die rechte Basis gestellt und wirklich segenbringend gestaltet werden soll.

LI.

Die Führung der deutschen auswärtigen Politik.

12. April 1921.

Am 12. März 1921 erstattete vor dem Reichstag der deutsche Reichsminister des Äußern Dr. Simons Bericht über den Verlauf der Londoner Konferenz. Zentrum, Deutsche Volkspartei, Deutsche Demokratische Partei, Bayerische Volkspartei, Bayerischer Bauernbund, Deutschhannoveraner (Welfen) beantragten folgendes Votum:

„Der Reichstag billigt, daß die Reichsregierung trotz der in London angedrohten und jetzt vollzogenen Gewaltmaßnahmen, der Entente bei der Ablehnung der unerfüllbaren Forderungen verharrt."

Während der Beratung, nach einer Rede des deutschnationalen Grafen Westarp, wurde eine zweite Entschließung vorgelegt, welche der ersten folgende Fassung gibt:

„Der Reichstag billigt, daß die Reichsregierung die Ablehnung der Pariser Bedingungen in London der Unterwerfung unter die unerfüllbaren Forderungen vorgezogen hat."

Der zweite Antrag wurde mit 268 gegen 49 Stimmen der Unabhängigen Sozialdemokraten und Kommunisten angenommen. Die übrigen Parteien stimmten für die Entschließung.

In Hinsicht auf die Stellungnahme zur Reichsregierung sind beide Resolutionen gleich. Soweit das negative Endergebnis der Londoner Konferenz — Ablehnung der Pariser Beschlüsse — in Frage steht, billigt der Reichstag die Haltung

der Reichsregierung, d. h. das Vorgehen des durch die Reichsregierung gedeckten Außenministers Dr. Simons. Von dem Verhalten des Dr. Simons in den verschiedenen Stadien der Londoner Konferenz wird nichts gesagt. In der Tagespresse ist deshalb zum Ausdruck gekommen, daß das Votum des Reichstags nur sehr bedingt als eine Vertrauenskundgabe für Dr. Simons gelten könne. Es ist an dem Auftreten des Dr. Simons in London von der Presse, im Auswärtigen Ausschuß und Reichstagsplenum (durch den Großindustriellen Stinnes und den Grafen Westarp) sehr entschieden Kritik geübt worden, wovon sich in der Vertrauenskundgebung des Reichstags kein Niederschlag findet, weder in zustimmendem noch ablehnendem Sinne. Diese Dinge, das Nachspüren auf den Fährten des Dr. Simons, hat man im Reichstag mit gutem Grunde bei Seite gelassen, zumal die obengenannten Kritiker bemerkten, daraus keine oppositionelle Folgerung zu ziehen. Kurzer Weise hatte auch Dr. Simons im Reichstag selber erklärt, als Führer der deutschen Delegation erwarte und verlange er nicht, daß der Reichstag jeden Schritt, der in London geschehen ist, billige; darüber werde jeder Abgeordnete seine eigene Meinung haben. Aber für eines bedürfe er selbst und auch im Namen der Regierung, die sich an seine Seite gestellt habe, einer ausdrücklichen und klaren Erklärung des Reichstags, daß dieser den endgiltigen Entschluß der deutschen Delegation, nämlich „die Ablehnung der deutschen Vorschläge durch die Alliierten, die Ablehnung der alliierten Forderungen durch uns eher hinzunehmen, als uns unter unerfüllbare gegnerische Forderungen zu beugen", durch seine Billigung und Zustimmung decke. Mit diesen etwas komplizierten Worten forderte Dr. Simons Absolution für den negativen Ausgang der Londoner Konferenz. Die zweite von dem Reichstag angenommene Resolution entspricht so vollkommen der Forderung des Dr. Simons, daß man annehmen muß, die erste Resolution sei auf seinen Wunsch zurückgezogen und die zweite mit ihm formuliert worden. Es versteht sich eigentlich ganz von selbst. Man kann daher

von einem bedingten Vertrauensvotum nicht reden; es ist ein unbedingtes. Dabei hat die „Deutsche Tageszeitung" Recht, Dr. Simons habe „die Vertrauensfrage in einer Form gestellt, die nicht ganz parallel zu seinem Verhalten in London, sondern in einem ziemlichen Winkel dazu verläuft."[1]) Warum das geschah, liegt auf der Hand und wird auch von der „Deutschen Tageszeitung" bemerkt: es macht sich eben das Bestreben geltend, einfach da anzuknüpfen, wo man vor der Londoner Konferenz war, und über alles dazwischen Liegende sozusagen dem mit nassen Schwamm zu fahren. Das geschieht zu dem Zweck, sich nicht festzulegen und neue Verhandlungen nicht zu verbauen. Darum wurde auch die erste vorgeschlagene Resolution zurückgezogen, welche die Situation versteift hätte; denn wenn man von der Wiederaufnahme des Verhandlungsfadens spricht, kann man nicht im gleichen Atemzug von den „in London angedrohten und jetzt vollzogenen Gewaltmaßnahmen" und vom „Verharren" in der Opposition gegen diese sprechen. Der Unterschied der beiden Resolutionen ist in diesem Punkte wesentlich. Die Rücksicht auf die Entente ist eben maßgebend gewesen bei der Vermeidung eines billigenden Urteils des Reichstags über das Verhalten des Dr. Simons in den einzelnen Phasen der Londoner Konferenz.

Daß es zu neuen Verhandlungen zwischen Deutschland und der Entente kommen wird, darf heute als feststehend gelten. Die von Lloyd George auf der Londoner Konferenz verkündeten „Sanktionen"[2]) stehen der Wiederaufnahme von Beratungen nicht im Wege, sondern sollen sie erzwingen. Die Alliierten sind übereingekommen, die Städte Duisburg, Ruhrort und Düsseldorf auf dem rechten Rheinufer zu besetzen (was schon geschehen ist); sie beschlossen den Abzug eines Teiles des Kaufwertes bei allen Gütern, die durch die alliierten Länder von Deutschland gekauft werden; dieser Anteil wird für Reparationsrechnung einbehalten, der Rest

1) Nr. 120 vom 12. März 1921.

2) Deutsches Weißbuch S. 165.

mit einer Quittung über den eingezahlten Betrag an Deutschland übersandt. Das Besatzungsgebiet soll mit einer Zollgrenze gegen Deutschland abgeschlossen und diese Zölle an die Reparationskommission abgeführt werden. Gegen diese Maßnahmen wurde von Deutschland beim Völkerbund Protest eingelegt. Vernünftiger Weise können diese Sanktionen nur den Charakter eines Provisoriums haben, denn mit diesen Sanktionen sind die gigantischen Summen, die von Deutschland seitens der Entente begehrt werden, nicht herauszuwirtschaften. Lloyd George hat sie auch selbst so hingestellt und die Franzosen ermahnt, nicht dauernd ihre Politik darauf einzurichten. Die Franzosen allerdings sind anderer Meinung; sie sehen in diesen Sanktionen nur den Anfang und arbeiten auf eine Vervollständigung hin. Frankreichs Politik ist darauf eingestellt, die Rheinlande wirtschaftlich von Deutschland zu trennen und sie mit ihren Wirtschaftsinteressen zu den Franzosen hinüberzuziehen in der Erwartung, daß der politische Abfall von selbst erfolge. Die Franzosen ergehen sich denn auch in wilden Drohungen, welche von einem Teil der englischen Presse unterstützt werden, der offen die Zerreißung Deutschlands fordert, um „Ruhe" auf dem europäischen Kontinent zu schaffen, die es Großbritannien ermöglicht, ein Weltgleichgewicht auszubalanzieren und zu befestigen.

Man wird sich hoffentlich in Deutschland außerhalb der Sozialdemokratie, die eine außerordentlich gekünstelte Nervosität an den Tag legt wegen der Sanktionen, soweit die ihr im Wege stehenden Selbstschutzorganisationen in Frage kommen, nicht ungebührlich aufregen lassen. Die Sache steht doch so, daß nach dem Scheitern der Londoner Konferenz die Bestimmungen des Friedensvertrags durchgeführt werden müssen.

Im VIII. Teil des Versailler Vertrags werden die „Réparations", die Wiedergutmachungen behandelt. Dort ist im Artikel 233 bestimmt, daß der Betrag der Schäden, deren Wiedergutmachung Deutschland schulde, durch einen „Wiedergutmachungsausschuß" festgesetzt wird. „Dieser Ausschuß prüft die Ansprüche und gewährt der deutschen Regierung nach

Billigkeit Gehör." Die Gesamtsumme der Verpflichtungen werden der deutschen Regierung spätestens am 1. Mai bekannt gegeben. Der Wiedergutmachungsausschuß kam nicht zum Ziele und nach vor der Londoner Konferenz wurde in der englischen und französischen Presse immer wieder betont, die Prüfung der angemeldeten Forderungen und Ansprüche würden Monate und Jahre beanspruchen, eine Auffassung, welche von den Ententestaatsmännern bestätigt wurde. Darum sollte die Reparation außerhalb der durch den Friedensvertrag bestimmten Regelung durch Vergleich festgesetzt werden. Die Konferenzen von Boulogne (22. Juni 1920) an bis heute dienten diesem Zweck. Nachdem alle Versuche gescheitert sind, muß wieder auf den Friedensvertrag zurückgegriffen werden. Schon acht Tage nach dem Scheitern der Londoner Konferenz hat die Wiedergutmachungskommission die Reparationsschuld mit Blitzesschnelle errechnet; sie hat es sich leicht gemacht, hat alle ihr eingereichten Forderungen ohne die im Friedensvertrag vorgeschriebene Prüfung unbesehen hingenommen, addiert und auf 180 Milliarden Goldmark festgesetzt. Die „Frankfurter Zeitung" führt aus der französischen Deputiertenkammer an, daß dort im Sommer 1920 die Methode der Abschätzungskommissionen scharfen Tadel fand. Im Departement Somme waren von 61084 Schadensanmeldungen erst 10042 erledigt. Die Kommission in Amiens, die 4000 Akten zu bearbeiten hatte, behandelte wöchentlich 15 bis 20 Fälle! Der Minister für die befreiten Provinzen Loucheur wies auf den schändlichen Preiswucher hin, der bei den Wiederaufbauarbeiten getrieben werde, und meinte, der Teuerungskoëffizient, d. h. der Unterschied zwischen dem Vorkriegswert und den für den Wiederaufbau geforderten Kosten müsse auf 3,5 bis 3 herabgedrückt werden. Also das Dreifache bis Dreieinhalbfache soll gegeben werden. Allein die Wiedergutmachungskommission hat den fünffachen Betrag in Rechnung gesetzt. Hiezu ist aus dem deutschen Memorandum an Amerika, von dem weiter unten die Rede sein wird, noch Folgendes anzuführen:

„Das wirkliche Interesse an dem Wiederaufbau des zerstörten Gebietes ist in Frankreich, so befremdend das klingen mag, nur gering. Die früheren Bewohner haben vorschußweise Entschädigungen erhalten und sich in anderen Teilen des Landes seßhaft gemacht. Einflußreiche Unternehmergruppen sind mit der Verwertung des zurückgelassenen Materials und den Aufräumungsarbeiten befaßt. Sie beschleunigen die Abwicklung in keiner Weise. Am meisten aber fällt in das Gewicht, daß mächtige Kreise in Frankreich in dem zerstörten Gebiet ein außerordentlich starkes politisches Agitationsmittel erblicken, das bei Einheimischen und Fremden begreiflicher Weise einen tiefen Eindruck hinterläßt."

Von den 4,7 Millionen Bewohnern der zerstörten Gebiete sind 3,3 Millionen auch heute noch nicht dorthin zurückgekehrt. Loucheur schrieb im „Intransigeant": „Man kauft eine Farm für 12,000 Franken, die 80,000 Franken für Kriegsschäden einsteckt; dieses Pachtgut wird dann verlassen und dient zu nichts mehr, denn es macht den Boden Frankreichs nicht produktiv. Man kauft für 100,000 Franken eine Fabrik, die eine Million erhalten hat; man begnügt sich, die Kriegsschäden zu diskontieren und die Fabrik zu schließen."

Mit diesen enormen Schwierigkeiten ist also jede Verhandlung mit der Entente belastet.

Über die Festsetzung der Reparationssumme, deren kursorische Berechnung für alle Länder jetzt vorliegt, müssen nach Artikel 233 also Verhandlungen nach dem 1. Mai stattfinden also über die Bestimmung der Endsumme und natürlich auch über die Abtragung derselben. Die Entente erwartet dieselben schon aus dem Grunde, um die Londoner Verhandlungen mit besserem Erfolg fortzusetzen. Auf der Londoner Konferenz hat der englische Premierminister Lloyd George mehrfach Äußerungen gemacht, die diese Absicht erkennen lassen, und Dr. Simons hat in seiner Schlußrede[1]) bemerkt:

Deutschland habe die Schadenersatzpflicht als Ganzes übernommen und sei bereit, ihr in den Grenzen des Möglichen

1) Deutsches Weißbuch S. 189.

nachzukommen. Es sei auch bereit, einzugehen auf den Gedanken des Lloyd George, den alliierten Regierungen einen Teil des Preises zu beschlagnahmen, den die Käufer in den alliierten Ländern für aus Deutschland eingeführten Waren zu zahlen haben, damit dieser Teil des Preises an das Schatzamt in London abgeführt und auf Reparationskonto verrechnet wird. Deutschland sei einverstanden mit dem Gedanken des Lloyd George, daß es jetzt darauf ankommt, mit möglichster Beschleunigung festzustellen, welches die Ziffern der festen Leistungen sind, die durch Deutschland ausgeführt werden müssen, und welches die Faktoren der variablen Leistungen sind, die Deutschland für die Reparation im Falle des Wiederaufblühens seiner Wirtschaft zu zahlen haben würde.

Damit ist demnach eine breite Platform für neue Verhandlungen gegeben und eine grundsätzliche Verständigung in Sicht gestellt. Schließlich wies Dr. Simons auf eine neue Konferenz hin mit den ausdrücklichen Worten: „Über alle diese Punkte sollte unseres Erachtens — und wir glauben darin mit dem Präsidenten der Konferenz übereinzustimmen — möglichst bald eine Besprechung zwischen Sachverständigen veranlaßt werden.“ Auch in seiner Reichstagsrede vom 12. März 1921 wies Dr. Simons auf die Notwendigkeit neuer Verhandlungen hin. Er erklärte: „nach der Überzeugung der Reichsregierung „müssen wir alles tun, um neue Mittel und Wege zu finden, die einen Gegenvorschlag auf anderer Basis ermöglichen.“ Nur meinte Dr. Simons, daß man jetzt nicht unmittelbar in Verhandlungen eintreten könne; denn in dem Moment, wo man uns eine solche Ohrfeige gibt, könne man nicht gleich die Hand hinstrecken und sagen: wir wollen wieder Freunde sein; das sei mehr, als man jetzt von uns verlangen kann.[1])

Wann die Verhandlungen beginnen sollen? Dr. Simons erklärte in seiner Reichstagsrede, es könne nicht weiter verhandelt werden, ehe die oberschlesische Frage geklärt ist; erst nach dieser Klärung könne man in eine neue Verhandlung

1) Stenogramm der Rede im Reichsanzeiger Nr. 61 vom 14. März.

eintreten. Das schafft eine große Verzögerung und Erschwerung, wenn nach der Abstimmung vom 20. März in Oberschlesien, die 60 Prozent deutsche und 40 Prozent polnische Stimmen (717,000 deutsche und 483,000 polnische Stimmen) ergab, Oberschlesien nicht als wirtschaftliches Ganzes bei Deutschland verbleibt. Der französische Teil der Entente zieht die abschließenden Verhandlungen über Oberschlesien möglichst hinaus, allein bis zum 1. Mai wird doch Klarheit geschaffen werden müssen, wem und wie Oberschlesien zugeteilt wird.

Inzwischen ist die Stellung des neuen Präsidenten Harding der Vereinigten Staaten von Nordamerika mehr und mehr sichtbar geworden. Wie bekannt, haben die Franzosen den früheren Ministerpräsidenten Viviani zur Stimmungsmache nach Nordamerika geschickt. Es wurde Viviani die amerikanische Sympathie zugesichert und die moralische Unterstützung Amerikas versprochen. Abgelehnt wurde die Annullierung der Ententeanleihen; nur weitgehende Stundungen wurden in Aussicht gestellt. Auch Deutschland hat sich an Amerika gewendet. Der deutsche Außenminister Dr. Simons überreichte am 21. März dem amerikanischen Kommissar in Berlin Dresel gelegentlich einer Besprechung über die Reparationsfrage ein Memorandum mit der Londoner Denkschrift der deutschen Sachverständigen. In demselben werden die deutschen Absichten für die Wiederherstellungsleistungen kurz dargelegt und namentlich die Aufnahme einer internationalen Anleihe in den Vordergrund gerückt. Darauf ist unter dem 29. März in Berlin die Antwort der amerikanischen Regierung übergeben worden. In derselben stellt sich im Punkte der Schuld am Kriege die amerikanische Regierung auf den Standpunkt der Entente und hält ebenso wie die alliierten Regierungen Deutschland für den Krieg und daher moralisch verpflichtet, Reparation zu leisten, soweit dies möglich sein mag. Die amerikanische Regierung hält die deutsche Pflicht zur Wiederherstellung gegeben, aber im Rahmen der deutschen Leistungsfähigkeit. Die Anerkennung dieser Pflicht, wie sie das deutsche Memorandum in sich schließe, erscheine der

Regierung der Vereinigten Staaten als die einzige gesunde Basis, auf der ein gesicherter und dauernder Friede erreicht werden kann. Die amerikanische Regierung glaubt, in dem Memorandum den aufrichtigen Wunsch der deutschen Regierung zu erkennen, die Verhandlungen mit den Alliierten auf einer neuen Basis zu eröffnen. Die amerikanische Regierung hofft, daß derartige Verhandlungen, einmal wieder aufgenommen, zu einer schleunigen Regelung führen könnten, die gleichzeitig den gerechten Ansprüchen der Alliierten Genüge leisten und Deutschland erlauben würde, hoffnungsvoll seine produktive Tätigkeit wieder zu beginnen. Amerika, das ergibt sich aus dieser Darlegung seiner Regierungsauffassung, sucht nach beiden Seiten hin unverbindlich zu bleiben. Daß Amerika, das den Krieg gegen Deutschland entschieden hat für die Entente, Deutschland die Kriegsschuld zuschiebt und damit seine Verbeugung vor der Entente macht, war zu erwarten. Anderenteils ist doch eine freundliche Stellungnahme zu Deutschland ersichtlich. Die Entente wird, wenn die Antwort der amerikanischen Regierung ehrlich gemeint ist, in der Verwirklichung französischer Vernichtungspläne Amerika fürder nicht auf ihrer Seite haben. Ob Amerika Dienste leisten wird zur Eröffnung neuer Verhandlungen auf veränderter Basis, ist abzuwarten.

Wer wird auf deutscher Seite die Verhandlungen führen? Minister Dr. Simons betrachtet sich als den gegebenen Führer. Denn in seiner Reichstagsrede vom 12. März hat er bereits Zukunftspläne der Regierung für die Wiederaufnahme der Verhandlungen entwickelt und bei der deskriptiven Behandlung des geforderten Vertrauensvotums erklärt: „Sonst ist es richtiger, daß Sie sich jemand anders suchen, der künftig Ihre Verhandlungen mit der Gegenseite führt. Zu solchen Verhandlungen wird es ja einmal kommen müssen, und dann dürfen diese Verhandlungen nur von einer Regierung und nur von einem Außenminister geführt werden, der nach dieser Richtung hin Ihr Vertrauen hat." Obwohl es aus den früher erörterten Gründen nicht gelegen

wäre, bei der Wiederanknüpfung mit der Entente den Außenminister zu wechseln, so ist es seitdem dennoch fraglich geworden, ob Dr. Simons die neue Partie spielen wird. Er scheint für abermalige Verhandlungen mit der Entente als starke Belastung angesehen zu werden. Lloyd George sprach auf der Londoner Konferenz das Wort, er fürchte, und Dr. Simons werde verzeihen, daß er es sage, „er ist in Wirklichkeit nicht in der Lage zu verhandeln.“ Prüft man an der Hand des deutschen Weißbuchs die Verhandlungen der Londoner Konferenz, so gewinnt man keinen günstigen Eindruck von der Verhandlungsmethode des Dr. Simons. Seine Arbeit und Vorschläge, für die er vor dem Reichstage die alleinige Verantwortung übernahm, ist auf der Londoner Konferenz von Lloyd George sehr abfällig kritisiert worden, und diese Kritik kann nicht einmal in allem abgewiesen werden. Lloyd George machte mehrfach Gesichtspunkte geltend, denen man sich nicht entziehen kann. Dr. Simons hat sich zudem von einer Position in die andere schieben lassen, bis er zu den vertraulich behandelten, im Weißbuch nicht mitgeteilten Vorschlägen angelangt war. Die deutschen Gegenvorschläge waren, wie Simons im Reichstag erklärt hat, aus politischen Gründen gemacht worden; er hat nach ihrer schroffen Ablehnung keine geeignete sachliche Basis mehr gefunden. Man hört, daß schon ein Nachfolger für Dr. Simons gesucht wird; im Falle des Wechsels in der Leitung des Auswärtigen Amtes würde ja wohl auch ein solcher im Reichskanzleramt zu erwarten sein, da die Solidarität und Plangemeinschaft zwischen Reichskanzler und Außenminister besonders eng geworden ist.

Die Unbeständigkeit der politischen Haltung des Außenministers Dr. Simons, welche ihm den Vorwurf des Feilschens in den Reparationsverhandlungen eingebracht und seinem Ansehen sehr geschadet hat, komplizierte auch die Frage der Entwaffnung und Auflösung der Selbstschutzorganisationen. Der grundlegende Fehler wurde schon in Spaa gemacht. Bei den Konferenzen in Spaa ließ man sich durch den an-

geblich vorbereiteten Einmarsch in das Ruhrgebiet schrecken und auf die schiefe Ebene locken. Vermieden wurden darum die Sanktionen doch nicht. Von Spaa an bis znm heutigen Tag betrieb Dr. Simons die Einwohnerwehrfrage lässig und nur mit Mühe konnte die Reichsregierung dazu gebracht werden, die bayerische Auffassung an die Entente heranzubringen.

Innerpolitische Beweggründe, die Rücksichtnahme auf sozialdemokratische Wünsche und Anschauungen, wirkten zweifellos dabei mit. Die demokratischen Minister Dr. Simons, Koch und Dr. Geßler sind den Eindrücken willig gefolgt. Reichsminister des Innern Koch vertrat in der Berliner Versammlung der Ministerpräsidenten vom 5. Februar die sozialdemokratische Anschauung, die Kommunisten seien im Wesentlichen entwaffnet, sie seien uneinig. Die Situation habe sich bedeutend gebessert, es sei keine wesentliche Gefahr vorhanden. Auch der bayerische demokratische Minister Hamm, der in jener Sitzung anwesend war, gab sich, noch einige Grade inniger, diesen Gedanken hin. Er war ebenfalls der Meinung, daß die Kommunisten im Wesentlichen entwaffnet seien. Mögen auch da und dort kleine Bestände vorhanden sein, man dürfe die Leute, die ganz harmlos seien, nicht reizen. Die Einwohnerwehren wirkten auf diese Leute aufreizend, die sonst garnicht daran dächten. Auch Reichskanzler Fehrenbach hatte sich schon im Vorjahre dieser Betrachtungsweise genähert und vertrat die Meinung, die Kommunisten seien noch nie so übel dran gewesen wie gegenwärtig. Die jüngsten blutigen, wochenlang sich hinziehenden Kommunistenaufstände in Mitteldeutschland, das Aufflackern des kommunistischen Feuers in verschiedenen Teilen Deutschlands, die Entdeckung der kommunistischen Zurüstung in Bayern zeigen, daß die Beobachtungsgabe für Volksvorgänge in der Reichsregierung nicht recht entwickelt ist. Die Reichsregierung ist regelrecht durch die Ereignisse desavouiert worden.

Bei diesen von der Sozialdemokratie in die bürgerliche Koalitionsregierung hineingetragenen Auffassungen, die be-

sonders willig von den Demokraten aufgesogen wurden, war nicht zu erwarten, daß vom Uranfang an überzeugende Schritte bei der Entente unternommen würden, um für den Selbstschutz in der Lebensnot des deutschen Volkes Gehör zu finden. Mußte sich Dr. Simons doch, als er die bayerischen Motive weiter gegeben hatte, vom General Nollet sagen lassen, daß er (Simons) das Erlöschen der kommunistischen Gefahr selber zugegeben habe!

Die gegenwärtige Zuspitzung der Einwohnerwehrfrage soll auf Kosten Bayerns gelöst werden. Allein es muß hier festgestellt werden, daß Reichskanzler Fehrenbach erklärt hat: wenn die Londoner Konferenz scheitere, so werde die Reichsregierung selbstverständlich an Bayern in der Entwaffnungsfrage keine weiteren Forderungen stellen; man werde dann aus Bayern keine einzige Flinte herausholen. Heute heißt es, die Situation habe sich eben geändert. Die Lage hat sich keineswegs in dem Maße verschoben, daß jenes Versprechen des Reichskanzlers, welches konform der bayerischen Regierungspolitik ging, getilgt wäre. Es ist so, wie Minister Dr. Koch am 5. Februar gesagt hat: Bayern müsse etwas tun, die Ententeforderungen müßten erfüllt werden, um auf der Reparationsseite etwas zu erreichen! Das ist der Gedanke, der den Außenminister Dr. Simons auch nach dem Scheitern der Londoner Konferenz bewegt. Von ihm aus geht dieser Schwenkungsversuch.

So ist es zu dem Entwaffnungsgesetz gekommen. Auch hier ist die Haltung der Reichsregierung nicht einwandfrei. Es ist nicht unbekannt geblieben, daß Minister Koch mit dem bayerischen Ministerpräsidenten Dr. v. Kahr eine Formulierung des Gesetzes besprach, welche man grundsätzlich hätte in Erwägung ziehen können. Trotzdem wurde ein exorbitanter „Gesetzentwurf über das Verbot der Selbstschutzorganisationen", vorgelegt, der in Bayern einen einzigen Schrei der Entrüstung auslöste und dann auch auf den Protest der bayerischen Regierung umgeändert wurde.

Da Bayern festgeblieben ist, kam am Gründonnerstag Vizekanzler Dr. Heinze in besonderer Mission nach München

zur Erläuterung einer sehr bestimmten Note der Reichsregierung, welche die bayerische Regierung zur positiven Mitwirkung bei der Entwaffnung der Einwohnerwehren aufforderte. Er wollte im bayerischen Ministerrat die Forderungen der Reichsregierung vertreten und Abmachungen erzielen. Der bayerische Ministerrat beschloß, was sich von selbst versteht, einstimmig, bei Anwesenheit des demokratischen Ministers Hamm, daß das grundsätzlich nicht möglich sei. Außerhalb des Ministerrats hat sich Dr. Heinze mit Dr. v. Kahr über eine Stunde besprochen. Die Aussprache mit den übrigen Ministern wurde durch überlange Dauer des Ministerrats, an der, wie man hört, der Handelsminister nicht unbeteiligt sein soll, unmöglich gemacht, da Dr. Heinze abreisen mußte.

In dieser Angelegenheit der Selbstschutzorganisationen geht es beständig im Zickzack, geruhsame Pausen wechseln ab mit wenig beschleunigten Schritten, ein festes Ziel und ein sicherer Wille fehlt. Daß diese Frage, so betrieben, bei der Entente kein Verständnis fand, daß aus innerpolitischen Motiven heraus eine heiße außenpolitische Lage geschaffen wurde, dankt man den schwankenden Entschlüssen und der vielfach passiven Haltung des Ministers Dr. Simons, der in London zu den bayerischen Vertretern noch ganz anders redete, als es nachher von der Reichsregierung in Wirklichkeit geformt wurde, der jetzt, um in das Geschäft mit der Entente zu kommen, Bayern mit vollster Ungunst bepacken läßt. Diese Führung der Geschäfte erwirkt kein Vertrauen und keine Gefolgschaft.

LII.

Das Zentrum in der Nationalversammlung.

Geheimer Justizrat Marx, M. d. R., Düsseldorf.

Im IX. Bande des „Kirchlichen Handbuchs für das katholische Deutschland“, herausgegeben von P. Krose S. J. (Herder u. Co., Freiburg i. Br. 1920), findet sich auf S. 74 ff. eine längere Abhandlung von Herrn Domkapi-

tular Rosenberg in Paderborn über „Zeitlage und kirchliches Leben im Jahre 1919/20". Der Aufsatz will „die Erörterung der Zeitlage an die Kämpfe um den Friedensvertrag und an die Arbeiten der Nationalversammlung knüpfen und darauf hinweisen, wie beides auf katholische Verhältnisse und kirchliches Leben einwirkte". Im ersten Teile wird dementsprechend der Abschluß des Friedensvertrages besprochen und in ruhiger, sachlicher Abwägung der verschiedenen in Betracht kommenden Gesichtspunkte die Haltung der Zentrumspartei gegenüber den Vorschlägen der Entente durchaus objektiv beurteilt (vgl. insbesondere S. 76, 83).

Anders im zweiten Teile von S. 100 an. Auch hier wird gebilligt, daß die Fraktion sich an der Koalition nach den Wahlen zur Nationalversammlung beteiligt hat (S. 101 unten), der gute Wille des Zentrums wird anerkannt (S. 102), dann aber wird der Vorwurf erhoben, das Zentrum habe in der Stellungnahme zur Monarchie und Republik und ferner in seiner Stellung zum Einheitsstaat seine Grundsätze aufgegeben (S. 103). Das erstere ist um so sonderbarer, als der Verfasser (S. 102) offen zugibt, daß es vom katholischen Standpunkte aus „einem Zentrumsmanne frei stehe, Monarchist oder Republikaner zu sein", — „daß es eine Torheit bedeuten würde, sich heute schon aktiv gegen vollendete Tatsachen zu stellen"; — daß „zurzeit die Wiedererrichtung der Monarchie bei uns nicht möglich ist, ohne einen Bürgerkrieg heraufzubeschwören" (S. 103). Der Verfasser scheint der Partei hauptsächlich zum Vorwurf zu machen, daß sie „das Recht der Meinungsverschiedenheit in dieser Frage nicht rechtzeitig klar hervorgehoben haben" (S. 103). Gleichzeitig muß er zugeben, daß der Abgeordnete Trimborn auf dem Reichsparteitag Anfang 1920 dieses Recht ausdrücklich betont habe (S. 103 in der Mitte); es genügt ihm, daß „die mehr links gerichteten Arbeitersekretäre die Stellung zur Republik in solch robuster Weise behandelt haben", um in den in der Mitte der S. 103 gebrauchten Satz: „es gewann den bedauerlichen Anschein,

als ob eine grundsätzliche Wandlung der Partei vollzogen sei", einige Zeilen weiter in die durchaus unzutreffende Unterstellung zu verschärfen: „Wer objektiv den Tatbestand festhält, wird der Behauptung nicht unrecht geben können, daß in dieser Frage das Zentrum einen Umschwung vollzogen hat". Das kann doch nur im Sinne eines Vorwurfs gemeint sein. Daß einem solchen direkt durch die Ausführungen des Vorsitzenden der Partei, des Abg. Trimborn, auf dem Reichsparteitag der Zentrumspartei vom 19. bis 22. Januar 1920 jede Grundlage entzogen wird, wird einfach übergangen. Hier hätte die bloße Anführung der Worte Trimborns in seiner Eröffnungsrede volle Klarheit geschaffen. Sie lauten: „Die Zentrumsfraktion der Nationalversammlung hat dem (der endgültigen Konstituierung des Reiches und der Länder als Republiken) einmütig zugestimmt, und auch in den Ländern haben die Zentrumsfraktionen bei der vorläufigen oder endgültigen Regelung ihrer Verfassungen sich auf den Boden der Republik gestellt. Damit ist ein wesentlicher Grundsatz des Zentrumsprogrammes, wonach die Partei eine monarchische ist, durchbrochen. Das muß offen ausgesprochen werden. Früher konnte niemand der Zentrumspartei angehören, der die Republik erstrebte. Heute lassen wir in unseren Reihen auch erklärte Republikaner zu. — Diese Schwenkung ist nicht erfolgt, weil wir allgemein die Republik im Vergleich zur Monarchie für die bessere Staatsform halten, sondern nur deshalb, weil das Lebensinteresse des Vaterlandes gebot, sich auf den Boden der durch die Revolution geschaffenen tatsächlichen Verhältnisse zu stellen. Hätten wir es nicht getan, so wäre dem vierjährigen Kriege, der uns schon an den Rand des Abgrundes gebracht, ein langer, blutiger Bürgerkrieg gefolgt. Wir wollen nicht in den Fehler der französischen Katholiken verfallen, den auszugleichen der kluge Papst Leo XIII. sich sehr bemühen mußte." (Offizieller Bericht S. 8.)

Die Billigkeit hätte doch gefordert, diese programmatischen Erklärungen wörtlich wiederzugeben. — Dann hätte der

Vorwurf gegen die Fraktion aus ihrer Stellungnahme sich ohne weiteres als hinfällig erwiesen.

Wenn dann auf S. 103 ff. der Vorwurf erhoben wird, das Zentrum habe „ebenso eine Wandlung eintreten lassen in der Stellung zum Einheitsstaat", so werden auch hier zunächst Momente angeführt, die eine solche „Wandlung" angesichts der völlig geänderten Verhältnisse, namentlich des Wegfallens der Bundesfürsten, erklärlich und berechtigt erscheinen lassen. Der Verfasser verkennt aber völlig, daß das Zentrum, auch die Fraktion als solche, niemals auf den Boden eines Einheitsstaates getreten ist, wie ihn allerdings der Abg. Erzberger wiederholt stark betont hat. Was die Fraktion meinte, ergibt sich doch aus den in ihrem Auftrage abgegebenen Erklärungen ihrer Führer. Gleich im Beginn der Beratungen der Nationalversammlung zu Weimar führte Groeber in seiner großen Programmrede vom 13. Februar 1919 aus: „Wir wollen die demokratische Republik auf föderativer Grundlage, entsprechend dem bisherigen Charakter des Deutschen Reiches und seiner ganzen, viele Jahrhunderte alten geschichtlichen Überlieferung." Und am 28. Februar 1919 sagte Dr. Spahn bei der ersten Beratung der neuen Verfassung: „Aus diesen territorialen, ethnographischen und kulturellen Gründen, glaube ich, wird auch das Deutsche Reich als Republik ein Bundesstaat bleiben müssen." Der Stenographische Bericht (S. 377) bemerkt dazu „Zustimmung im Zentrum und rechts". — Bei der dritten Beratung der Verfassung erklärte derselbe Zentrumsführer am 29. Juli 1919 (Stenographischer Bericht S. 2078): „In der Verfassung sind als Pfeiler geblieben: . . . . der föderative Charakter des Deutschen Reiches." Dabei hat er als klarer Beobachter der Entwicklung der Verhältnisse nicht unterlassen können, hinzuzufügen: „Der Verlauf der Beratungen hat mehr und mehr erkennen lassen, daß die Natur der Dinge, unterstützt durch die Finanznot, in der wir uns befinden, auf den Einheitsstaat zutreibt." Man möge ferner nachlesen, was

der Vorsitzende der Partei, Trimborn, auf dem Reichsparteitage im Januar 1920 ausgeführt hat (Offizieller Bericht S. 9). Hier soll nur der Satz angeführt werden: „Das Zentrum gibt die dem bisherigen Föderalismus zugrunde liegende Uranschauung nicht auf; es paßt sie nur den namentlich durch die Revolution veränderten Zeitverhältnissen an."

Man mag hier dem Verfasser zugute halten, daß über diese schwierigen Fragen der politischen Entwicklung man gewiß auch innerhalb der Partei verschiedener Meinung sein kann. Der Verfasser fällt aber bereits hier in einen Fehler, der in den folgenden Teilen noch viel deutlicher in die Erscheinung tritt: er entnimmt seine recht reichlichen Zitate fast ausschließlich solchen Schriftstellern oder Zeitschriften, die durch ihre von der Haltung der Partei und Fraktion abweichende Meinung schon bald nach der Revolution hervorgetreten sind: Freiherr von Lüninck, Professor Schroers, P. Galen O. S. B., Steinfurth; die „Histor.-Politischen Blätter"; das „Neue Reich".

Entgegengesetzte Meinungen und Äußerungen, auch von Bischöfen, werden überhaupt nicht angeführt oder nur nebenbei erwähnt. Das ist eine Einseitigkeit in der Behandlung der schwierigen, in Betracht kommenden Fragen, die die nötige Objektivität vollständig vermissen läßt.

Dies tritt namentlich hervor in der von S. 107 an geübten Kritik an der Haltung des Zentrums in der Verfassungsfrage. Die Besprechung des vielumstrittenen Satzes 2 des Art. 1 der Verfassung „die Staatsgewalt geht vom Volke aus", der noch nicht einmal von den Hochwürdigsten Herren Bischöfen in ihrer Erklärung vom 11. August 1919 erwähnt wird (S. 107), wird gleich eingeleitet durch ein Zitat aus einem Aufsatz von P. Augustin Galen im „Neuen Reich", dessen durch Sperrung hervorgehobener Schlußsatz lautet: „solches Tun aber nennt man mit Recht sakrilegisch" (S. 109).

Die aus Zentrumskreisen zu dieser Verfassungsbestimmung gegebenen Erklärungen werden mit dem Satze abgetan: „Das

Zentrum hat sich durch Groeber gegen eine unkatholische Deutung seiner Zustimmung zu diesem Satze verwahrt". Wörtlich angeführt wird hier nichts! Dagegen folgt ein umfangreicher Abschnitt aus dem bekannten Werke von Schroers (S. 109 und 110). Dabei hat Groeber bereits bei seiner ersten Rede in der Nationalversammlung vom 13. Februar 1919 gesagt: „Nach unserer Überzeugung leitet sich alle öffentliche Gewalt, mag sie monarchisch oder republikanisch oder sonstwie sein, im letzten Grunde aus der Weisheit und dem Willen Gottes her, der in die Natur des Menschen und der Völker die Notwendigkeit gelegt hat, sich zu Staaten zusammenzuschließen und in den Staaten eine öffentliche Gewalt einzusetzen."

Und bei der ersten Beratung der Verfassung im Plenum der Nationalversammlung erklärte Abg. Dr. Spahn am 28. Februar 1919 (S. 379): „Die Staatsidee wurzelt in der sittlichen Menschennatur, und mit ihr wurzelt sie in der göttlichen Weltordnung." Bei der dritten Lesung der Verfassung im Plenum bemerkte dann noch Dr. Spahn, daß Artikel 1 nach Auffassung des Zentrums nicht die Volkssouveränität im Sinne Rousseaus enthalte.

Das mußte doch angeführt werden, um klarzustellen, von welcher Meinung das Zentrum bei der Annahme des Artikels 1 getragen war.

Auf Seite 110 wird die Verfassung „als mit antichristlichem Geiste durch und durch durchtränkt" bezeichnet; die Haltung des Zentrums bei der Regelung der Beziehungen zwischen Kirche und Staat wird zum Vorwurf gemacht (S. 111).

Die Einseitigkeit des Verfassers tritt hier in der Weise hervor, daß er den Tadel an der Haltung des Zentrums an die Spitze seiner Ausführungen stellt; im weiteren Verlaufe — namentlich auf S. 112 — muß er dann erkennen: „daß sehr vieles gerettet worden ist". Ja, auf S. 113 muß er zugeben, daß „ein einziger Blick auf die genannten Bestimmungen der Verfassung genüge, um zu erkennen, daß

gegenüber der vorrevolutionären Lage manche bedeutsame Fortschritte zu verzeichnen sind". Hier wird dann namentlich auf den Wegfall der schikanösen Gesetzesbestimmungen über die katholischen Orden und Kongregationen hingewiesen.

Tatsächlich objektiv wird auf S. 114 und 115 die Regelung der Eidesfrage in der Verfassung beurteilt; desgleichen im großen und ganzen die Ordnung der Schulfrage (S. 116 ff.). Nur ist die Behandlung der privaten Volksschule irreführend (S. 118). Es läßt sich doch nicht leugnen, daß Art. 147 Abs. 2 der Verfassung wenigstens für Preußen einen erheblichen Fortschritt gegenüber dem bisherigen Zustand insofern darstellt, als nunmehr konfessionelle private Volksschulen überall zugelassen werden müssen, wo nicht öffentliche Schulen dieser Konfession vorhanden sind. Bis jetzt wurde recht häufig die Errichtung solcher Schulen abgelehnt, weil kein Bedürfnis vorhanden sei.

Insofern ist der Satz „der Schulkompromiß habe die Privatschule für die Diaspora gerettet" unzweifelhaft richtig. Daß die Errichtung vielleicht an der Frage der Aufbringung der Kosten scheitern wird, ist kein erst jetzt eingetretener Umstand, sondern ist auch bereits vor der Revolution zu beklagen gewesen, wenn er auch jetzt weit häufiger in die Erscheinung tritt.

Wenn der Verfasser auf S. 118 in der Mitte ausführt, daß „bei privaten Volksschulen noch eine weitere Bedingung (als bei privaten höheren Schulen) erfüllt werden müsse": nämlich „der Wille der Erziehungsberechtigten auf konfessionelle Gestaltung muß ausgesprochen sein", so ist das doch eine irrtümliche Auslegung der allerdings nicht ganz klaren Bestimmung des Art. 147 Abs. 2. Nach den Verhandlungen in der Nationalversammlung hat sie den oben dargelegten Sinn: wenn eine konfessionelle Volksschule gemäß Art. 146 Abs. 2 nicht errichtet ist, dann soll es jedenfalls den Erziehungsberechtigten freistehen, eine private Volksschule ihrer Konfession einzurichten.

Wenn im Interesse der objektiven Wahrheit und zur Vermeidung einer Legendenbildung gegen diesen Aufsatz des Herrn Domkapitulars Rosenberg Widerspruch erhoben wird, so ist das nicht eine Folge davon, daß eine „Kritik an der Stellungnahme der Partei unterdrückt werden soll“ (vergl. S. 106); das Zentrum hat bei der Beratung der Verfassung so gewissenhaft seine Pflicht erfüllt, daß es jeder gerechten und objektiven Kritik standzuhalten vermag. Was uns zu unserem Vorgehen veranlaßt, ist der Umstand, daß dieser Aufsatz von Herrn Rosenberg gerade im „Kirchlichen Handbuch“ erschienen ist, einem Werke, das, mit bischöflicher Druckerlaubnis versehen, den in ihm aufgenommenen Aufsätzen mit Recht in den Kreisen des katholischen Volkes ein weit höheres Ansehen verleiht, als wenn sie als private Ausführungen in der Tagespresse oder selbst in einem wissenschaftlichen Werke dargeboten würden. Der Klerus und viele katholische Laien sind gewohnt, aus den alljährlich wiederkehrenden politischen Überblicken des „Kirchlichen Handbuches“ die Richtlinien für ihre politische Haltung zu entnehmen. In diesen Kreisen muß es geradezu unheilvoll und für den Bestand und das Ansehen des Zentrums zerstörend wirken, wenn eine so einseitige Darstellung seiner politischen Haltung durch eine dem höheren Klerus angehörende Persönlichkeit in einem Buche erfolgt, das durch die Person des Herausgebers und die Kreise, die dessen Tätigkeit fördern und unterstützen, mit Recht sich ganz besonderen Ansehens erfreut; wenn namentlich kritische Stimmen unter Hervorhebung im Druck mitgeteilt werden, von denen man bei ruhiger Beurteilung selbst sagen muß, daß sie weit über das Ziel hinausschießen, während mindestens ebenso gewichtige zustimmende Äußerungen entweder ganz übergangen oder nur kurz angedeutet werden.

* * *

Nur wenige Worte der Erwiderung will ich an den vorstehenden Aufsatz des Herrn Abgeordneten Marx an-

schließen. Der Kritiker räumt ein, daß ich im ersten Teile durchaus objektiv verfahren bin und daß der Abschluß des Friedensvertrags und die Haltung der Zentrumspartei „in ruhiger, sachlicher Abwägung der verschiedenen in Betracht kommenden Gesichtspunkte ... durchaus objektiv beurteilt wird." Weiterhin hebt er hervor, daß ich die Regelung der Eidesfrage in der Verfassung „tatsächlich objektiv" beurteile, „desgleichen im großen und ganzen die Ordnung der Schulfrage".

Das sind aber drei Hauptfragen, die zudem äußerst komplizierter Natur sind. Man muß ohne weiteres von hier aus zu der Ansicht kommen, daß ein Mann, der solche verwickelte Fragen leidenschaftslos und „tatsächlich objektiv" behandelt, die Voraussetzung für sich hat, daß er auch in den anderen Fragen ruhig und sachlich abwägend vorgehen wird. Der Beweis des Gegenteils muß also erbracht werden.

Der Kritiker unternimmt tatsächlich diese Beweisführung. Sie gelingt ihm aber nicht. Der Hauptfehler in seinem Verfahren liegt darin, daß er den Zweck meiner Darlegungen, obwohl er ihn zu Anfang selbst klar heraushebt, im weiteren Verfolg der kritischen Besprechung ganz aus dem Auge verliert. Ich wollte zeigen, wie die Kämpfe um den Friedensvertrag und die Arbeiten der Nationalversammlung auf katholische Verhältnisse und kirchliches Leben einwirkten. Wer aber den Kritiker liest, muß zu der Anschauung kommen, daß ich nicht als nüchterner Darsteller und Berichterstatter auftrete, sondern als Ankläger der Zentrumspartei. Das ist, objektiv genommen, falsch. Der denkende Leser, der meine Ausführungen ohne Voreingenommenheit durchgeht, wird das sofort erkennen. Gerade deshalb, weil ich die Rolle eines Berichterstatters durchführen wollte, habe ich allem Schatten, der auf das Zentrum fallen kann, alles Licht entgegengehalten, das auf seine Arbeiten fällt. Es will mir auch nach den Ausführungen meines Kritikers scheinen, daß ich Licht und Schatten in objektiver Weise verteilt habe.

Daß das Zentrum in der Stellungnahme zur Monarchie und Republik einen Umschwung vollzogen hat, ist

einfach eine historische Tatsache. Das Programm vom 30. Juni 1918 sagte noch: „Wir stehen ein für eine starke Monarchie". Ich hätte auch den Geist Windthorsts heraufbeschwören können, der sich zur monarchischen Staatsform in den markanten Worten aus dem Jahre 1872 bekannt hat: „Was mich betrifft, so werde ich festhalten an dem monarchisch-christlichen Prinzip im Staate, und selbst wenn die Majorität und die deren Geschäfte führenden Minister anders beschließen sollten, werde ich für dieses Prinzip kämpfen, so lange mir das Leben gefristet ist und soweit die Gesetze es mir gestatten."

Das ist das alte Zentrum, das neue Zentrum hat die monarchische Staatsform fallen lassen und sich auf den Boden der Republik gestellt. Der Abgeordnete Trimborn sagt in dem von Marx angeführten Abschnitt klar und deutlich: „Damit ist ein wesentlicher Grundsatz des Zentrumsprogramms, wonach die Partei eine monarchische ist, durchbrochen." Wenn ich dasselbe sage, nämlich, daß die Partei „in dieser Frage einen Umschwung vollzogen hat", so bezeichnet das Marx als eine „unzutreffende Unterstellung".

Mein Kritiker meint zu meiner Feststellung dieses Umschwungs der Zentrumspartei in dieser Frage: „Das kann doch nur im Sinne eines Vorwurfs gemeint sein." Jedenfalls steht das nicht in meinen Ausführungen, es wird in sie hineingelegt. Den Charakter eines Vorwurfs hatten meine Darlegungen durchaus nicht. Im Gegenteil hatte ich darauf hingewiesen, daß der Katholik in dieser Frage frei sei, daß es „eine Torheit bedeuten würde, sich heute schon aktiv gegen vollendete Tatsachen zu stellen", daß „zur Zeit die Wiedererrichtung der Monarchie bei uns nicht möglich ist, ohne einen Bürgerkrieg heraufzubeschwören." Das einzige, was ich für notwendig erachte, ist dieses, daß man Freiheit der Meinung in dieser Frage anerkennen muß. Und es hatte wirklich den Anschein,

als ob das Zentrum eine solche Meinungsfreiheit nicht mehr dulden wolle, wenn man die Reden so sehr vieler Zentrumsversammlungen hörte. Die Partei aber hat die Meinungsfreiheit dann durch den Mund ihres Vorsitzenden offen verkündigen lassen. Das habe ich gebührend hervorgehoben, indem ich auf die Worte Trimborns auf dem Reichsparteitage hingewiesen habe.

In der Frage des Einheitsstaates mögen seitens einzelner Führer des Zentrums noch so tönende Worte zugunsten der bundesstaatlichen Verfassung fallen, der Umschwung ist trotz der gegenteiligen Auffassung des Abgeordneten Marx da. Es sei erinnert an die Worte Stegerwalds in Köln: „Der Weg, den wir gehen müssen, ist der Weg zum Einheitsstaat.“ Und weiterhin sagt er: „In der neuen Reichsverfassung stehen wir mitten im Einheitsstaat.“ Stegerwald führt dann die den Satz belegenden Tatsachen an. Warum wendet sich Marx nicht auch gegen Stegerwald, sondern nur gegen mich, der ich in dieser Frage nichts anderes sage, als was Stegerwald lange vorher gesagt hat? Und wie will Marx die Absonderung der Bayerischen Volkspartei vom Reichszentrum begründen?

Auch in dieser Frage bin ich lediglich Berichterstatter und enthalte mich eines eigenen Urteils. Wohl aber habe ich alle, den Umschwung des Zentrums in dieser Frage entlastenden Momente hervorgehoben, um ein gerechtes Urteil, das ich dem Leser überlasse, zu ermöglichen.

Es war mein gutes Recht nicht bloß, sondern es war meine Pflicht, zu berichten, welche Einwirkungen auf die Katholiken die Haltung des Zentrums in der Verfassungsfrage ausübte. Das durfte in der „Zeitlage“ gar nicht fehlen. Wenn ich einen Abschnitt aus dem Artikel des Paters Augustin Galen, dessen Schlußsatz meinem Kritiker besonders auf die Nerven fällt, angeführt habe, so war das einwandfrei. Die Sperrung aber ist nicht von mir vorgenommen worden, sondern sie steht im Original. Ich selbst habe an

dieser Stelle gar kein Urteil abgegeben, wohl aber an jener Stelle, wo ich Schrörs in der Beurteilung des Artikels 1 der neuen deutschen Verfassung zustimme. Tatsache ist und bleibt es, daß das von der Kirche verworfene antichristliche Prinzip der modernen Volkssouveränität in dem Artikel 1: „Die Staatsgewalt geht vom Volke aus" zum Ausdruck kommt. Alles nachherige Herumdeuteln an diesem Artikel ändert daran gar nichts.

Mit diesen paar Bemerkungen schließe ich, indem ich auf meinen Aufsatz im „Kirchlichen Handbuch" selbst verweise. Ich bin der festen Überzeugung, daß jeder unvoreingenommene Leser den Eindruck gewinnen wird, daß ich ganz objektiv verfahren bin, wie ich es erstrebt habe. Herrn Marx aber möchte ich an einen Vorgang aus nicht ferner Zeit erinnern. In den von mir aufgestellten Richtlinien in der Frage der Elternvereinigungen und Elternausschüsse glaubte er anfänglich große Gefahren erblicken zu müssen; nach Ablauf eines Jahres aber ließ er sie mit unwesentlichen Änderungen mit meiner Zustimmung als maßgebend abdrucken. Ich glaube, daß er nach kurzer Zeit auch meinem Aufsatz im „Kirchlichen Handbuch" gegenüber gerechter urteilen und daß er dann seine obige Kritik bedauern wird.

Paderborn. A. J. Rosenberg, Generalvikar.

LIII.

Kürzere Besprechung.

Blätter für ständischen Aufbau. Zeitschrift für das neue Deutschland. Herausgeber Dr. Heinz Brauweiler. 1. Quartal. Oktober/Dezember 1920. Kommissionsverlag des Rhenania-Verlags Bonn a. Rh.

Seit 1. Oktober 1920 erscheint in Bonn a. Rh. eine im besten Sinne zeitgemäße Wochenschrift: „Blätter für ständischen Aufbau", deren erstes Quartal uns vorliegt. Die Blätter erblicken, wie schon der Titel andeutet, die innere politische Gesundung Deutschlands in der Neubelebung, dem korporativen

Zusammenschlusse und der Selbstverwaltung der Berufsstände und in dem Aufbau einer naturgemäßen, ständisch-föderalistischen Volksvertretung. Aus der Fülle dessen, was die mit unleugenbarem Geschick geleitete Zeitschrift bis jetzt geboten, wollen wir nur folgende Aufsätze herausgreifen: Der ständische Gedanke. Aufbau von unten. Zentrums-Jubiläum. Stand und Klasse. Das soziale Grundproblem. Radowitz über die soziale Frage. Die Eigentumsfrage. Selbstverwaltung der Wirtschaft. — Besonders gut, bezw. den Nagel auf den Kopf treffend, dünkt uns die Studie „Vom ‚christlichen Sozialismus'." „Es war vielleicht nicht unangebracht", sagt darin Hans Holm, „wenn man vor der Revolution vom ‚christlichen Sozialismus' sprach, damals als es galt . . ., der christlichen Welt nahezubringen, daß der Sozialismus in seiner Kritik an dem herrschenden Wirtschaftssystem ja so viel Recht hatte. Aber seit der Revolution hat sich der seelische Hintergrund sehr stark verändert. Seitdem ist die sozialistische Kritik in ihrer Bedeutung für die Massenpsyche vollständig zurückgetreten gegenüber den sozialistischen Forderungen. Seitdem bedeutet eine Verbeugung vor dem Wort Sozialismus eine mehr oder minder starke Zustimmung zu dem sozialistischen Wirtschaftssystem. Und deshalb darf heute nicht mehr ‚von christlichem Sozialismus' gesprochen werden." Man glaubt „heute", schreibt Holm an anderer Stelle, „dem Christentum Bekenner zu erhalten, indem ein edler Wetteifer mit der Sozialdemokratie um die Gunst der Massen Gemeinsamkeiten anerkennt und im Sozialismus sympathische Züge findet. Es ist ein gefährliches Spiel! Den Nutzen wird nach aller Erfahrung nicht das Christentum, sondern der Sozialismus und die Sozialdemokratie haben." Ebenso treffend wie der „christliche Sozialismus" ist in dem Artikel „Der 10. Kongreß der christlichen Gewerkschaften" die große Rede Stegerwalds in ihren Schiefheiten, halben Wahrheiten und Unmöglichkeiten gezeichnet. Ähnliches gilt von anderen Ausführungen. Die „Blätter für ständischen Aufbau" können, falls sie auch künftig wie bisher mit klarer Konsequenz ihr großes Ziel verfolgen, bestens empfohlen werden.

Rosenheim. F. X. Hoermann.

LIV.

Stand, Partei und Staat.

Zum Problem der künftigen Volksvertretung.

Der Beginn des politischen Umsturzes im Deutschen Reiche war nicht der 8. November des Jahres 1918. Der Umsturz des Staates setzte bereits Monate früher: mit der Parlamentarisierung der Regierung ein. Damit war die Monarchie praktisch beseitigt und die demokratisch-republikanische Regierungsform zwar nicht formell, aber tatsächlich eingeführt. Die wichtigste Vorarbeit für die Revolution war vollzogen. Denn der Parlamentarismus moderner Form ist, wie Donoso Cortés darlegt, revolutionär. Seine Umgestaltung zum zentralen Regierungsorgane war die Revolution von oben, der die Revolution von unten in kurzem folgen mußte.

Die Einführung des parlamentarischen Systems in gegenwärtiger Gestalt führt auf zwei als Bahnbrecher der Revolution zu bezeichnende Schriftsteller zurück: auf Montesquieu und Rousseau. Montesquieu ist der unglückliche Erfinder der Dreiteilung der an sich einheitlichen Staatsgewalt, deren einer Teil, die Legislative, das der monarchischen Exekutive entgegengestellte Parlament zu bilden hatte; er ist der falsche Interprete der englischen Verfassung und der Vater des Konstitutionalismus, welcher sich in reiner Verwirklichung von der republikanischen Staatsform wenig unterscheidet. Rousseau ist der Entdecker der ungeschichtlichen und unwahren, durch einen „Vertrag" der Individuen entstandenen Staaten, der lauteste Verkünder der Volkssouve-

ränität, die nicht nur der Monarchie, sondern auch der aristokratischen oder ständischen Republik den Todesstoß versetzte. Beide Schriftsteller abstrahieren in ihren Werken nicht nur vom Christentume, sondern von jeder religiösen Autorität, und mit Recht wurden anfänglich nicht nur die Schriften des Philosophen von Genf verboten, sondern auch der Montesquieu'sche „Geist der Gesetze" auf den Index gesetzt und von der Sorbonne verurteilt.

Die durch die Revolution fleischgewordenen Gedanken Montesquieus, Rousseaus und ihrer geistigen Gefolgschaft, der Gedanke und die Forderung der einzelmenschlichen Autonomie und des antisozialen Individualismus haben erstens die alten Stände bezw. ihre rechtliche Stellung und Gliederung beseitigt; sie haben, als Folge dieser Atomisierung des Volkes oder der Gesellschaft, zweitens das rein politische Parlament und das Parteiwesen: die unorganische und sich täglich ändernde Massenzusammenfassung der Individuen hervorgerufen; und sie haben damit dem Staate die denkbar ungeeignetste, unnatürlichste und unsicherste „Grundlage" und Voraussetzung geschaffen. Nach diesen zwei- oder mehrfachen Folgen möge unser parlamentarisches System und, als normales Gegenbild dazu, zuerst der Ständestaat beleuchtet werden.

I.

1. Unter „Stand" begreifen wir eine sozial und kulturell nahezu gleichartige, historisch gewordene Volksschichte, welche für die Gesellschaft bestimmte, vorab wirtschaftliche Aufgaben zu erfüllen hat. Die Stände entwickelten sich natürlich aus dem ältesten Stande, dem Bauernstand, durch Differenzierung der Arbeit, durch Teilung des Besitzes und der Herrschaft. Es entstand aus den um das Volk verdienten und angesehenen Familien der Adel, es wuchs aus der alten Hauswirtschaft das Handwerk und aus diesem der Handelsstand heraus usw. Die Stände sind so gleichsam ein Naturprodukt; nur ein Stand ist von Gott unmittelbar eingesetzt: das Priestertum oder der Klerus.

Im Laufe der Jahre und Jahrhunderte entwickelte sich in den einzelnen Ständen nicht nur eine ihnen eigentümliche Sitte, sondern auch ein bestimmtes Recht; die Stände wurden wie zu Sittenkörpern so auch zu Rechtskreisen und damit erst zu geschlossenen Gebilden. Das ständische Recht war teils ein inneres, das sich vor allem in der ständischen Selbstverwaltung und in der eigenen Gerichtsbarkeit äußerte, und es war teils ein äußeres, welches sich in der Stellung des Standes zum Staate und seinem Oberhaupte ausdrückte. Die Stände wurden zu unentbehrlichen und unantastbaren Gliedern des einheitlichen staatlichen Körpers. „Die Staatsgewalt und die Stände sind wie die Einheit und die Verschiedenheit, deren Repräsentanten sie sind, unverletzlich und heilig, weil durch ihr Dasein Gottes Gesetz erfüllt und zugleich die Freiheit des Volkes gewährleistet wird." [1])

Die Stände sind die materiellen und zum Teil auch geistigen Träger der staatlichen Gesellschaft und der staatlichen Regierung. Ohne die Standesarbeit kann der Staat nicht existieren. Die wirtschaftlich-kulturelle Tätigkeit der Standesgenossen liefert fast alle zum Bestande der Gesellschaft notwendigen Mittel; die ständische Erwerbsarbeit und der ständische Besitz liefern dem Staate die Summen und Steuerleistungen — wenn anfänglich auch nicht in Geld — zur Erfüllung seiner Mission und seiner Verpflichtungen auf administrativem und kulturellem, politischem und militärischem Felde. Daher besitzen die Stände ein natürliches und historisches Recht, wenigstens indirekt an der Leitung des Staates mitzuwirken und ihre Wünsche und Interessen im Rahmen der staatlichen Verfassung und Ordnung geltend zu machen.

2. Der mittelalterliche Staat war, im Gegensatz zu dem in Parteien zersplitterten modernen Staat, der organisierte Ständestaat. Er war einer wohlgegliederten

---

1) Die Kirche und die Zivilisation. In Briefen von Donoso Cortés. Übers. von Dr. H. Abel. München 1920. S. 59.

Pyramide vergleichbar, deren Spitze der Monarch oder das Staatsoberhaupt bildete und dem sich in den abwärts liegenden und sich verbreiternden Stufen der Adel und der Klerus, das städtische Bürger- und das Bauerntum anschlossen. Ein Stand trug so den anderen, es war ein System sich gegenseitig stützender und erhaltender Kräfte, in dem keine Kraft ausgeschaltet werden konnte, ohne das Ganze zu schädigen.

Die Stände waren die Träger, die Stände waren die mitwirkenden Faktoren im Staate und seiner Regierung. Die mittelalterliche und die spätere „Volksvertretung" war eine Ständevertretung. Diese Vertretung war, wie der Staat selbst, sowohl territorial wie beruflich gegliedert. In territorialer Hinsicht finden wir nicht nur eine Scheidung nach den verschiedenen Ländern und Landesteilen, sondern auch eine Teilung in Stadt und Land; in beruflicher Hinsicht sehen wir eine Scheidung nach oberen und unteren Ständen.[1]) Nicht die theoretisch Gleichen, sondern die von Natur aus Verschiedenen, nicht die Individuen oder unverbundenen Atome, sondern die Korporationen waren vertreten. Die gesamte Ständevertretung, die Landtage oder Landstandschaften waren geistig getragen von dem christlich-germanischen Rechte, sie erzielten ihre Beschlüsse nicht durch das brutale Mittel der Majoritätsgewalt, sondern durch Rechtsuchen, Rechtfinden und durch Verhandlungen.

Die alte Ständevertretung war nicht in ihrer Einrichtung, wohl aber in den natürlichen Grundzügen ihres Aufbaues und in ihren natürlichen Prinzipien ein Ideal, und sie bleibt ein Ideal für alle und auch für unsere Tage. Mit Recht rief angesichts des revolutionären Parlamentarismus

1) In den österreichischen Ländern bestanden vier Stände: Prälaten, Herren, Ritter, Städte und Märkte. In Tirol bildeten die Herren und Ritter eine Kurie und den vierten Stand die Bauern. In Vorarlberg waren die Städte und Bauern allein im Landtage vertreten; die Mitglieder des Adels und Klerus hatten das Recht, persönlich zu erscheinen.

seiner Zeit Donoso Cortés[1]) aus: „Gebt mir ein Parlament, das die Stände nicht beseitigt, und zwar deshalb, weil die Stände für die Gesellschaft das sind, was die Einheitlichkeit für die Staatsgewalt ist, nämlich die notwendige Voraussetzung ihrer Existenz."

Die vollkommenste Regierungsform ist nach demselben Staatsmann die durch die Mitwirkung der Stände in ihrer Gewalt eingeengte Erbmonarchie. Der Monarch ist hier gleichsam das Haupt des ständischen Gesellschaftskörpers, und wie das Haupt des menschlichen Leibes an dessen Organe und ihre regelmäßigen Funktionen gebunden ist, so der Monarch an die gesetzliche und geordnete Mitwirkung der Stände.

Die Erbmonarchie kann auch verglichen werden mit einer großen Familie. Nur in dieser Staatsform kann man mit einem geschichtlichen und wirklichen Rechte von „Landeskindern" und von einem „Landesvater" sprechen; nur in ihr sind die Beziehungen von ersteren zum letzteren nicht nur staatsrechtliche, sondern auch seelische und geheiligte. In dieser Auffassung der Monarchie kann ihre ständische Vertretung auch als ein Familienrat: als ein Rat der Verwandten charakterisiert werden.

3. Die Stände sind als rechtliche Gebilde, als mitbestimmende Faktoren der inneren und äußeren Politik eines Staates aufgehoben; sie bestehen aber noch immer, wenn auch nicht in abgegrenzter, gesetzlicher Form. Neben den Ständen haben sich amorphe Klassen und andere soziale bezw. unsoziale Bildungen entwickelt, aber das Überwiegende sind heute noch die Stände. „Das wirkliche, gesunde, ehedem herzerfreuende und selbst heute einzig noch einen Schimmer von Hoffnung erweckende Leben der Deutschen", sagt Ludwig Schemann[2]), „pulsiert in ihren Ständen:

1) A. a. O. S. 74.

2) Zitiert nach den „Blättern für ständischen Aufbau", 1. Jahrg., Nr. 9, S. 5.

Gelänge es, sie zur Einigkeit zurückzuführen, so wären damit die Uneinigkeit des Parteilebens und alle ihre schädigenden Rückschläge auf das Volksleben automatisch beseitigt ..."

Zu den alten Ständen haben sich, als Resultat der technischen Entwicklung der letzten hundert Jahre, neue gefügt. Wir erinnern nur an den „Stand" der im Verkehrswesen Beschäftigten, der früher nur in Ansätzen, in den Schifferzünften usw. vorhanden war. Zu all diesen tritt hinzu ein modernes Gebilde, dessen berufliche Aufgabe die denkbar verschiedenste ist, das man daher weder als Stand noch als Klasse definieren kann: das Beamtentum oder die „Bureaukratie".[1])

Die Stände, alter und moderner Art, korporativ und sozial-rechtlich zu organisieren, die amorphen Klassen und Massen in Berufsstände umzubilden, das ist die gewaltige Vorarbeit und auch Nebenarbeit bei der verfassungsmäßigen Schaffung einer modernen Ständevertretung. Diese neue Vertretung ist, wenn sie ein Abbild der Volkskreise in sozialer und ethnographischer Hinsicht darstellen soll, föderalistisch, von unten nach oben, und nicht zentralistisch von oben nach unten aufzubauen. Die Stände entsenden ihre Vertreter in die Kreis- oder Provinziallandtage, von diesen aus, oder direkt, in die Landtage, und die Landtage schicken ihre Abgeordneten in vorsichtiger Auswahl in das Reichsständehaus. Die „Urwähler" sind nicht die Individuen, sondern die Korporationen, denn nur diese, nicht unverbundene Menschenatome, können vertreten werden. Eine Willensübertragung vom Wähler auf den Gewählten, wie sie das moderne und grundlose Repräsentativsystem voraussetzt, ist unmöglich; der Abgesandte beruflicher Korporationen kann dagegen der wahre Vertreter des Willens der letzteren sein, weil er in ihrer

1) „In der römischen Kaiserzeit", schreibt W. H. Riehl, „tauchte das Luftbild eines besonderen Staatsdienerstandes zum erstenmale auf. Unsere Geschichtsschreiber finden dort in dieser Tatsache ein Wahrzeichen, daß eine ganze Nationalentwicklung ihrem Bankerott entgegenging. Und in der Gegenwart —?" (Die bürgerliche Gesellschaft. 9. Aufl. Stuttgart 1897. S. 248.)

sozialen Sphäre, in den Gedankengängen ihres wirtschaftlichen Wollens, in ihrem geistigen und traditionellen Gesichtskreise aufgewachsen ist. Nur Ständekammern können der unverfälschte Ausdruck des Wünschens und Wollens des Volkes sein.

II.

1. **Der moderne Parlamentarismus** datiert seit der französischen Revolution. Er ist nicht, wie tausendfach angenommen wird, eine Nachahmung des meist mißverstandenen englischen Parlamentarismus. Die Keime unseres individualistischen Parlamentarismus gehen indes weiter als bis 1789 zurück, letzten Endes bis zur Rezeption des römischen Rechtes.

In einer kurzen und sehr glücklichen Zusammenstellung: „Der wesentliche Unterschied zwischen dem römischen und germanischen Recht", führt Frhr. v. Lüninck auf diesen Blättern[1]) u. a. aus: daß nach christlich-germanischem Rechtsprinzipe ein individualistischer, d. h. auf der Autonomie des Ich gegründeter Parlamentarismus unmöglich war. Anders ist es beim römischen Rechte: „Der Römer kann in der (staatlichen) Unterordnung nur frei sein, wenn er selbst an der Herrschaft teilnimmt; daher ist das liberal demokratische Repräsentationsprinzip ein Ausfluß subjektivistischer (römisch-rechtlicher) Anschauung."

Von dem christlich-germanischen Rechtsprinzipe war auch der englische Parlamentarismus oder die englische Regierungsform noch beeinflußt. Dieser Parlamentarismus kannte vor allem die Montesquieusche Teilung der an sich einheitlichen Staatsgewalt nicht; er war Herrscher und Gesetzgeber zugleich. Das alte englische Parlament war eine aristokratische Körperschaft, die Vertretung der Selfgovernements.[2]) Die

1) Bd. 167, S. 110.

2) „Eine innere Zentralverwaltung", sagt Otto Koellreutter (Halle) im „Tag" (Nr. 16, Jahrg. 1921), „kannte das England des 18. Jahrhunderts noch nicht. Die englische Verwaltung jener Zeit war Lokalverwaltung, wie sie Rudolf v. Gneist in seinen Schriften über die englische klassische Selbverwaltung beschrieben hat. Diese Selbstverwaltung konzentrierte sich im Amt des englischen Friedensrichters, dessen Inhaber derselben Klasse angehörten wie die Angehörigen des damaligen Parlaments."

Glieder dieser Korporation waren geschäftskundige, überwiegend im staatsmännischen Geiste erzogene Persönlichkeiten. Erst die Mitte des 19. Jahrhunderts brachte hierin eine tiefgehende Änderung.

„Die in letzter Zeit durchgeführten Reformen der englischen Verfassung“, schrieb am 15. November 1852 Donoso Cortés[1]) an den Redakteur der „Revue des Deux Mondes“, „sind ... wahrhaft revolutionäre und verhängnisvolle. Die göttliche Vorsehung, der es gefällt, die Weisheit der Weisen und die Klugheit der Klugen zu Schanden zu machen, ließ es zu, daß England gerade in dem Augenblicke von unserem Parlamentarismus erobert wurde, da es sicher glaubte, uns durch seine Institutionen erobert zu haben.“ — —

Für den Parlamentarismus des europäischen Festlandes wirkte bahnbrechend nicht die Verfassung der angelsächsischen Insel, sondern das Dreigestirn Montesquieu, Rousseau, französische Revolution. Die beiden ersteren vertraten den Subjektivismus und Individualismus in der Theorie, die letztere in der rücksichtslosen Tat; die ersteren **predigten** die atomistische, antisoziale Auflösung, die letztere **vollzog** sie. „Der Staat und das Individuum“, das sind von nun an die einzigen gesellschaftlichen Erscheinungsformen: eine mechanische Umschließung unzusammenhängender Teile. Es gab nur mehr ein politisches Zusammengehen der neuen „Staatsbürger“ zu Zeiten der Wahl, deren Produkt sich in der Nationalversammlung, dem Nationalkonvente usw. äußerte. Der mechanische moderne Staat mußte notwendig alle alten und organischen Gemeinschaften unterdrücken. Denn sobald der individualistische Parlamentarismus irgendwo das Übergewicht erlangt“, sagt der mehrfach zitierte spanische Staatsmann,[2]) „verschwinden alle Korporationen und Stände, ohne eine Spur oder ein Andenken zu hinterlassen.“

1) A. a. O. S. 63.
2) A. a. O. S. 61.

2. Mit dem modernen, sozial auflösenden Parlamentarismus war notwendig auch das moderne Parteiwesen gegeben: die Gruppierung oder besser Zerteilung des Volkes nach politischen Tendenzen und nach Weltanschauungen.[1] **Die berufliche oder soziale Gruppierung war aufgehoben und verboten, die neue staatliche Gesellschaft mußte, um überhaupt die Wahl ihrer Vertreter zu ermöglichen, sich politisch in Wählermassen, d. i. in Parteien sondern und in der Folge auch sich in Parteien bekämpfen.**

Parteien sind keine realen Grundlagen des Staates, sondern in vielen Fällen Schädlinge[2] **desselben. Sie sind keine natürlichen, sozial-rechtlichen, sondern künstliche Erscheinungsformen. Sie sind zudem keine rein politischen, sondern vor allem Weltanschauungs-Gebilde. Wie jeder politischen Frage nach dem Ausspruche Bischof Freiherr von Kettelers eine religiöse zugrunde liegt, so ist die Politik jeder der heutigen Parteien in erster Linie von religiösen bezw. antireligiösen Motiven und Lebensauffassungen, und erst in zweiter Linie von nur politischen bedingt. So**

---

1) Parlamentarismus, Parteiwesen und Parteipresse bedingen sich wie Ursache und Wirkung. Sie alle wirkten verhängnisvoll, wenn nicht vergiftend, auf das öffentliche Leben. In einer klaren Stunde schrieb Heinrich Heine: „... Ich will erwähnen, daß der Republikanismus (Parlamentarismus) die Preßfreiheit benutzt, um alle hervorragende Größe durch Spöttelei oder Verleumdung niederzudrücken und alle Begeisterung für Persönlichkeiten von Grund aus zu vernichten. Diese Verlästerungsluft wird nun aber noch ganz außerordentlich unterstützt durch das sogenannte repräsentative Verfassungswesen, durch jenes System von Fiktionen, welches die Sache der Freiheit mehr vertagt als befördert und keine großen Persönlichkeiten aufkommen läßt. Denn dieses System, diese Verhöhnung wahrer Vertretung der Nationalinteressen, dieses Gemische von kleinen Wahlumtrieben, Mißtrauen, Keifsucht, öffentlicher Insolenz, geheimer Feilheit und offizieller Lüge demoralisiert". —

2) „Was Frankreich zugrunde gerichtet hat", heißt es in den „Gedanken eines Reaktionärs", „das war der Umstand, daß alle Parteien um die Wette es wieder herstellen wollten."

war, wenn wir von den Parteien des Deutschen Reiches vor 1918 reden, die Politik des alten Zentrums von katholischen und die der Konservativen von positiv-protestantischen Grundsätzen getragen; die politische Tätigkeit der Nationalliberalen und Freikonservativen folgte liberal-protestantischen, die der Freisinnigen freidenkerischen, jene der Sozialdemokraten vorwiegend atheistischen Prinzipien. Wenn heute eine Partei wähnt, auf „reinpolitischem" und sozialem Felde unbeschadet ihrer religiösen Maximen der Sozialdemokratie die weitgehendsten Konzessionen machen zu dürfen, so wird sie in kürzester Zeit erfahren, daß diese Konzessionen auch auf die Ideale ihrer Weltanschauung übergreifen, bis letztere restlos verflüchtigt sind und die sozialistischen „Ideale" in das leer gewordene Gehäuse ihren Einzug feiern. —

An und für sich ist es unnatürlich, die Religion zu einer Parteisache zu machen, religiöse, kirchliche und parteipolitische Aufgaben und Ziele zu verquicken.

„Gott", sagt Kardinal Boggiani von Genua in seinem Hirtenschreiben vom 25. Juli 1920, „kennt keine Parteien; er ist der gemeinsame Vater von allen. Jesus Christus kennt keine Parteien, er ist der Meister und Erlöser aller. Die Kirche kennt keine Parteien; sie ist unser aller Mutter, alle ruft sie liebevoll in ihren Schoß, allen streckt sie die Arme entgegen. Der Papst kennt keine Parteien. Als Stellvertreter Jesu Christi und sichtbares Oberhaupt der Kirche ist auch er beseelt von der universellen Liebe Christi und der Kirche zu den Menschen, die er alle in seinen Schafstall einlädt und mit offenen Armen erwartet."

3. Politische Parteien sind eine Folge der individualistischen und liberalen Auflösung der alten Gesellschaft, also die Folge eines Zersetzungsprozesses, und sie sind als Produkte dieses Prozesses eine Krankheitserscheinung, wenn vielfach auch in der Form einer Reaktion, am Volkskörper. Die Parteien sind bis zum Wiederaufbau der Gesellschaftsorganisation ein notwendiges Übel, mit dem wir auf absehbare Zeit rechnen, mit dem wir uns verfassungsmäßig und persönlich beschäftigen müssen.

Wenn Parteien in erster Linie Weltanschauungsgebilde sind, dann kann es logischerweise für Katholiken, soll nicht die religiöse Verschwommenheit zum politischen Prinzip oder zur politischen Klugheit erhoben werden, nur katholische Parteien, wenn auch nicht der offiziellen Bezeichnung nach, geben. Ist eine Einfluß besitzende katholische Partei in einem weit überwiegend akatholischen Staate unmöglich, dann ist ein Kartell, d. h. der die Selbständigkeit der Partei wahrende Anschluß an eine andere christliche Partei geboten.

Eine katholische Partei kann eine fruchtbringende Wirksamkeit nur entfalten im Anschlusse an die kirchlichen Autoritäten und in Unterordnung unter deren Weisungen. Sie muß sich dabei aber immer bewußt bleiben, daß ihre Gründung nur ein Produkt der unnatürlichen Zeitverhältnisse ist, und sie darf sich nicht nur kluger- sondern auch prinzipiellerweise öffentlich nicht den Namen „katholische Partei" beilegen. „Katholisch" und „Partei" ist ein Widerspruch. „Schon das Wort katholisch, das so viel heißt wie allgemein, und das, ein Widerschein der Unendlichkeit Gottes, zu den Merkmalen der Kirche gehört, wird nie als Beiwort einer Partei dienen können; das wäre eine Verbindung von widersprechenden Ausdrücken." [1]) Die Katholizität der Partei muß in ihrem Programme, nicht in ihrem Beiworte ausgedrückt sein.

III.

Werfen wir noch einmal einen Blick auf das Verhältnis der Stände, der Parlamente und der Parteien zum Staate.

1. Das Verhältnis von Berufsstand und Staat ist ein natürliches und naturrechtliches und damit auch das Verhältnis der Ständevertretung zum letzteren; das Verhältnis dagegen der in Parteien gespaltenen Wählermasse und des modernen Parlamentes zum Staate ist ein nach der Vernichtung der natürlichen Ordnung mechanisch und künstlich

1) Kardinal Boggiani im gen. Hirtenschreiben.

geschaffenes. Um dem letzteren Verhältnisse eine anscheinend rechtliche Grundlage zu geben, spricht man vom Wahlrechte und bezeichnet dasselbe als eine der höchsten politischen Errungenschaften und politischen Güter des mündig gewordenen Volkes.

Nun ist aber das Wahlrecht weder ein göttliches, noch ein natürliches, noch ein historisches Recht. Denn der Staat kann wohl Gesetze, aber er kann kein Recht, und darum auch kein Wahlrecht schaffen. Er ist nicht die „Quelle des Rechtes"[1]), er kann das Recht nur finden bezw. aus der letzten und höchsten Quelle alles Rechtes herleiten.

Das Wahlrecht, erklärte Baron Morsey bei der Beratung des allgemeinen und gleichen österreichischen Wahlrechtes am 21. November 1906, sei kein angeborenes Recht, sondern eine politische Funktion. Daher erscheine ein mechanisch allgemeines und gleiches Wahlrecht schon begrifflich ausgeschlossen, weil, um eine Gleichheit im Wahlrechte herstellen zu können, eine wirkliche Gleichheit existieren müßte .... Als Fürst Bismarck das allgemeine Wahlrecht in Deutschland eingeführt hat, war er nicht der konservativste, sondern der revolutionärste Staatsmann. Der Zweck der von ihm getroffenen Maßregeln war der, die aufsteigende Industrie und die Arbeiterbewegung dazu zu benützen, um die Kleinstaaterei zu besiegen. Nach Einführung des allgemeinen Wahlrechts in Deutschland hatte aber Bismarck keinen andern Gedanken, als Mittel und Wege zu finden, um das allgemeine Stimmrecht wieder aus der Welt zu schaffen."[2])

Hatte das Wahlrecht infolge der Unübertragbarkeit des Willens vom Wähler auf den Gewählten niemals eine große Bedeutung, so ist dasselbe durch die „Verbesserungen" der letzten Jahre völlig illusorisch geworden. Man ist in

---

1) Alles dem ius naturale widersprechende Recht, führt bereits Cicero aus, ist ungiltig und ist überhaupt nicht als Recht anzusehen. (Vgl. Dr. Otto Schilling, Die Staats- und Soziallehre des hl. Augustinus, Freiburg i. Br. 1910, S. 158 f.)

2) Nach der Wiener „Reichspost" vom 22. November 1906.

der letzten und noch fortdauernden Revolution von der individuellen oder persönlichen Wahl in naturgemäßer Entwicklung zu ihrem Gegensatze, zur Massen- d. h. Listenwahl gelangt. Nicht die freie Einzelpersönlichkeit wählt heute, sondern die befehlende Partei, in Wirklichkeit die paar treibenden Kräfte derselben. Wenn die Abgeordneten eines halben Landes nach einer von einem wenig bekannten Parteikomitee aufgestellten Liste gewählt werden müssen, wenn keine Streichungen usw. erlaubt sind, dann wählt eben jener wenigköpfige Parteiausschuß — und die Wählermasse akzeptiert gehorsam die von ihm beliebte Auswahl. Die Diktatur in den Parteien ist heute gesetzlich befestigt durch die Einrichtung der Listenwahl. Die Wahlfreiheit ist im modernen revolutionär-demokratischen Staate — Humbug geworden.

2. Der moderne Parlamentarismus und die modernen Parteien vermögen den „Willen des Volkes" nicht zur Geltung zu bringen. Der Parlamentarismus, das „System von Fiktionen", hat in diesem Sinne abgewirtschaftet. Soll das Volk an den Aufgaben und der Entwicklung des Staates mitwirken, dann kann es nur, wie ausgeführt, durch Abgesandte seiner rechtlich gegliederten beruflichen Schichten, nicht durch Vertreter der ungegliederten Masse geschehen. Nur Korporationen, nicht Individuen, können vertreten werden.

Das normale Verhältnis der Glieder der staatlichen Gesellschaft ist kein arithmetisches und heißt nicht „Individuum und Staat", sondern es ist ein organisches und lautet: Familie, Korporation, Berufsstand und Gesellschaft. Die Individuen können für sich, losgelöst von jedem sozialen Organismus, nicht bestehen und nicht fortbestehen, und ein Staat, der nach Rousseauscher Vorstellung nur aus reinen Staatsbürgern bestehen würde, wäre ebenso existenzunfähig. Dauernd lebensfähig ist dagegen die Familie, die soziale Körperschaft, der Stand und mit ihnen der Staat. Leben kann nur das Organische und damit Ungleiche und lebensunfähig ist und bleibt alles Unorganische und Gleiche.

Lebensunfähig ist auch die Partei: der fließende Sandhaufen der Individuen. Alle modernen politischen Parteien waren kurzlebig. Die Partei steht in keiner organischen Beziehung weder zu ihren Gliedern noch zum Staate; sie ist kein Ernährer und Träger des letzteren. Das Parteiwesen hat dem Staate unsäglich geschadet, sehr selten genützt. Parteien besser organisieren und reformieren zu wollen heißt: eine im Wesen unglückliche und nicht destruktiv wirkende Macht und Erscheinung konservieren zu wollen.

3. Wie die Reform einer Partei in der Regel nur eine rasch vorübergehende Bedeutung besitzt, so ist auch eine Reform des derzeitigen Parlamentarismus ziemlich zwecklos und ergebnislos. Die politische Reform, welcher heute Tausende die Hände entgegenstrecken, ohne sich eine Vorstellung von einer solchen Reform machen zu können, besteht vor allem in der Beseitigung oder dem Verschwinden des von revolutionären Geistern angeregten, in der Revolution geborenen und fort revolutionär wirkenden parlamentarischen Regimentes. Wird den Parlamentarismus keine politische Reform aus den kommenden Verfassungen streichen, so wird und muß er zerschellen an der eisernen Logik der Tatsachen.

„Der Parlamentarismus", schreibt Donoso Cortés in seinem oben erwähnten Briefe, „leitet seinen Ursprung von einer Reaktion gegen die absolute Monarchie ab, und ich kenne in der Geschichte keine Reaktion, die unheilvoller gewesen wäre. Wiewohl die absolute Monarchie die christliche Monarchie in einer ihrer Grundbedingungen negiert, so läßt sie doch eben diese Monarchie noch in zweien ihrer wesentlichen Bedingungen gelten, während der Parlamentarismus die christliche Monarchie ihrem Wesen nach und in all ihren Vorbedingungen leugnet. Er leugnet sie in ihrer Einheit, die er durch die (Montesquieusche) Dreiteilung der staatlichen Gewalten zerstört; er leugnet sie in ihrer Stetigkeit, da er sie (nach Rousseau) auf einen Vertrag gründet . . Er leugnet sie in ihrer Begrenzung, indem er die Staatsgewalt einer politischen Trinität überträgt, die ihre Tätigkeit bald überhaupt nicht ausüben kann, bald auf despotische Art ausübt."

Es gibt keine größere und mächtigere Despotie als die einer geschlossenen Parlamentsmehrheit, eines parlamentarischen Jakobinertums.

Nicht um Reform des Parlamentes, der Parteien, des Wahlrechtes handelt es sich bei dem inneren und äußeren politischen Verfalle unserer Tage, sondern um Wiederherstellung des christlich-ständischen Staates. Dieses Ziel, das kein mittelalterliches, sondern ein naturgemäßes und grundsätzliches ist, muß zum mindesten erkannt werden, wenn es auch augenblicklich nicht verwirklicht werden kann.

Unter dem Fundamente des christlichen Staates verstehen wir die Summe der christlichen Dogmen, Lehren und Überlieferungen, welche sich auf das Staatswesen und die Staatsgewalt beziehen. Unter dem Aufbau und der Einrichtung dieses Staates begreifen wir, nach dem von Paulus (Röm. 12, 4 f.) gebrauchten Bilde vom Leibe und den ihm dienenden Organen, die organische und föderalistische: berufsständische und territoriale Gliederung und gleichsam architektonische Gestaltung des Staatsbaues. Und die ideale Krönung, die letzte und höchste Aufgabe des „christlich" sich nennenden Staates erblicken wir in der wenigstens indirekten Hinordnung auch des staatlichen Lebens und der staatlichen Politik auf das ewige und überirdische Ziel jeder Erdenarbeit.

Der christliche Staat liegt nicht in naher, aber er liegt in absehbarer Ferne. Im Jahre 1846 schrieb J. M. v. Radowitz das seherische Wort nieder:

„Alle neuen politischen Gestaltungen der europäischen Staaten, welche Formen sie auch zunächst annehmen mögen, sind nur Provisorien. Definitiv konstruiert wird Europa erst am Ausgange eines großen Krieges werden. Erst dieser wird statt der künstlichen Gebilde, die ihren Todeskeim schon durch die logischen Konsequenzen der Eigentumsfragen in sich tragen, wieder natürliche Staatsverhältnisse erzeugen." [1])

---

1) Zitiert nach den „Blättern für ständischen Aufbau", 1. Jahrgang, Nr. 3, S. 6.

Natürliche Staatsverhältnisse sind nicht Parteiverhältnisse und stündlich schwankende parlamentarische Regierungen. Eine der Natur der Dinge entsprechende Staatslehre und Staatsauffassung ist nicht die aus der Unnatur und der Unordnung, die aus der Revolution geborene. Die durch die Revolution erzeugte Staatslehre und Verfassung wird, wie K. E. Jarcke voraussagte, „in einem vitiösen Zirkel wiederum die Revolution erzeugen".[1])

Das Werk von Weimar hat den revolutionären Staat in Permanenz erklärt. Der Abbruch dieses Werkes ist nur eine Frage von kurzen Jahren, wenn nicht von Monaten. Entweder erfolgt dieser Abbruch — was unwahrscheinlich ist — durch verständige und rastlos arbeitende Männer, oder er erfolgt in Form eines ein Chaos hinterlassenden Zusammensturzes. Von der christlichen und moralischen Verfassung der Gesellschaft und von den vorhandenen klar sehenden Geistern, von einem neuen und großen Herrscher und von dem Erbarmen Gottes hängt es dann ab, ob ein natürlicher und organischer, ein ständischer Neuaufbau möglich sein wird.

R. F. X. H.

LV.

Zu und über des Grafen Hertling Selbstbiographie.

Von Subprior P. Rupert Jud O. S. B.

Als der Dozent an der Universität Bonn Dr. Georg Freiherr von Hertling im Jahre 1872 einen Aufsatz geschrieben hatte über das damals vielbesprochene seltsame erkenntnistheoretische Buch des Leipziger Professors Zöllner über die Natur der Kometen, wußte er nicht, wo er ihn

1) Ebenda Nr. 6, S. 3.

veröffentlichen sollte; da riet ihm Janssen zu den gelben Heften: „es würde mich freuen, wenn Sie durch Ihre Arbeit mit der bestredigierten Zeitschrift (Böhmers Worte) in Verbindung treten würden"; auch nach 1918 gibt es noch zuweilen Menschen, welche in Grundsatztreue, Pietät und besonnener Festigkeit den Maßstab der Charakterbeurteilung erblicken und deshalb auch heute noch und heute erst recht eine Zeitschrift bestredigiert nennen, die nicht nach äußerem Vorteil und scheinbarem Massenerfolg sich richtet, sondern ohne Kurswechsel auf ihrem Boden der Tatsachen stehen bleibt. Da versteht es sich dann von selbst, daß in dieser Zeitschrift etwas gesagt werden muß über die zwei Bände „Erinnerungen aus meinem Leben", an denen der Reichskanzler Graf Hertling, unterstützt von einer seiner Töchter, bis wenige Tage vor seinem Tod gearbeitet hat und durch deren Veröffentlichung bei Kösel (1919 und 1920) sein Sohn sich ein bleibendes Verdienst erwarb um die neueste Geschichte von Staat und Kirche in Deutschland.

Es ist mir aus vielen Gründen nicht leicht geworden, dem von maßgebender Seite kommenden Wunsche zu entsprechen und über die Lebenserinnerungen des Mannes zu schreiben, der viele Jahre hindurch freundnachbarliche Beziehungen mit uns Benediktinern von St. Bonifaz unterhielt und in unserem von Gelehrten des In- und Auslandes damals so gern aufgesuchten Bibliotheksarbeitszimmer sich einfand; es wäre einerseits ein Unrecht gewesen, durch eine trockene Inhaltsangabe den Anschein zu erwecken, als sollte die genaue Lesung der inhaltsreichen Bücher dadurch ersetzt werden, im Gegenteil; andererseits birgt die eingeschlagene Methode, zu einzelnen Erlebnissen Ergänzungen zu geben, bei der Fülle des Stoffes die Gefahr, subjektiv zu werden; immerhin wird sie den Zweck erreichen, zum Studium der vielseitigen Aufzeichnungen anzuregen.

Um es gleich von vornherein zu sagen: Graf Hertling war einerseits der Mann, der selber durch und durch vornehm in seiner Gesinnung, sich äußerst schwer dazu verstehen konnte, bei

irgend jemand, Freund oder Feind, eine niedrige Gesinnung anzunehmen und sich deshalb manchmal kürzere oder längere Zeit täuschen ließ, andrerseits war er der Diplomat der nicht alles sagte, was er wußte und etwa nur sagen wollte und deshalb einmal mit vielsagendem Lächeln zustimmte, als nach einer großen Rede auf einem Katholikentag ein durch unerbittliche Wahrheitsliebe und feinen Sarkasmus bekannter Münchener Gelehrter ihm sagte: „Herr Baron, ich hätte das gesagt, was in Ihrer Rede zwischen den Zeilen steht." Von diesem Gesichtspunkte aus stößt der mit der Zeitgeschichte und mit den Vorgängen hinter den Kulissen vertraute Leser der Erinnerungen fast bei jedem Kapitel auf bemerkenswerte Schilderungen und Urteile.

Im ersten Band begleiten wir auf 384 Seiten G. v. Hertling durch seine Kinderjahre und Jugendzeit, auf seine Reisen durchs deutsche Vaterland und nach Italien, hinein in das akademische Berufsleben, in das Heiligtum des Familienlebens und in die Anfänge der politischen Arbeit bis zu der 1882 erfolgten Übersiedelung nach München, wo er, von Druffel beraten, im Thierschhaus eine Wohnung findet „neben der von König Ludwig nach dem Muster der römischen Basiliken erbauten schönen Bonifaziuskirche." Der zweite Band handelt auf 306 Seiten vom Einleben in die berufliche und gesellschaftliche Eigenart der bayerischen Haupt- und Residenzstadt, erzählt die schreckliche Königskatastrophe von 1886, berichtet von Lutz und Franckenstein und Crailsheim, von Windthorst und dem Zentrum der Kulturkampfzeit und der sozialen Gesetzgebungsarbeiten, wir hören von der Tätigkeit des Gelehrten in Wort und Schrift und lesen gerade in unseren Tagen, da wir ein neues Konkordat erwarten, mit gespanntester Aufmerksamkeit die mühseligen zeitraubenden Verhandlungen Hertlings mit dem Vatikan in Sachen der Errichtung einer katholisch-theologischen Fakultät an der Universität Straßburg. Mit dem Jahre 1902 endet dre zweite Band. Der dritte Band, heißt es im Vorwort des ersten, wird sich mit den letzten 20 Lebensjahren beschäftigen

und den umfassenden literarischen Nachlaß zu verwerten haben.

Es soll der Versuch gemacht werden, aus dem Gesamtmaterial der beiden Bände und den dadurch veranlaßten ergänzenden Bemerkungen und Erwägungen das Leben herauszustellen, welches, in sich harmonisch, in seinem äußeren Verlauf unter dem Zeichen schroffer Gegensätze steht und unter der Tragik der zu spät erreichten Ziele. Ob diejenigen recht haben, welche Graf Hertling den nie erfüllten Wunsch zuschreiben, deutscher Botschafter am Quirinal zu sein und dadurch für einen besseren Bestand des Dreibundes sorgen zu können, läßt sich aus den Lebenserinnerungen nicht erkennen. Sicher ist, daß der Gelehrte viel später als andere eine feste Professur erhält, daß er von preußischen Hochschulen ferngehalten und als ordentlicher Professor nach München berufen, in seiner neuen bayerischen Heimat nicht selten als „Preuße“ angegriffen wird, nach jahrelanger politischer Arbeit erst an der Schwelle der 70er an die Spitze eines bayerischen Kabinettes berufen wird und schließlich nur mit dem Aufgebot seiner letzten physischen Kräfte seinem Kaiser und Vaterland das furchtbare Opfer bringt, Reichskanzler zu werden, als das Schiff bereits im Sinken war. Reichskanzler — Nachfolger des Fürsten Bismarck! Wer hätte so etwas denken können nach all den Erlebnissen und Erfahrungen der Kulturkampfzeit in Preußen und Bayern, die in reicher Fülle in beiden Bänden geschildert sind. Und doch — vielleicht wäre der eiserne Kanzler, der Gründer des mächtig erstarkenden deutschen Reiches, gerade mit diesem Nachfolger nicht unzufrieden gewesen, der — Monarchist von unerschütterlicher Treue — auch die Kraft aufbrachte für seine Ideen und Ideale zu leiden und zu opfern und der sich eigentlich als Prophet erwies, da er schon in den 90er Jahren im Gegensatz zu einem großen Teil seiner Partei den Begriff und die Folgerungen des Staatssozialismus ablehnte. Und welch merkwürdige Wendung! Derselbe Hertling, der beim Bonner

Universitätsjubiläum 1868 es nicht übers Herz bringen konnte Hoch zu rufen auf den König, die Königin und den Kronprinzen von Preußen, den noch 1888 der Tod Kaiser Wilhelms I. innerlich nicht berührte: er war die treu ergebene Stütze des zunächst letzten Kaisers aus dem Hause Hohenzollern in schwerster Zeit.

Selbstverständlich leuchtet aus allen Aufzeichnungen die Tatsache hervor, daß Hertling zeitlebens in allen Lebenslagen als überzeugter Katholik sich treu geblieben ist; aber er hat den alten, dem hl. Augustinus irrtümlicher Weise zugeschriebenen Satz gelten lassen: In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus autem caritas. Unser ehrwürdiger Altmeister Knöpfler schreibt in seiner Kirchengeschichte die schönen Worte: Im Widerstreit dieser Richtungen — gemeint ist die historische Schule und die Neuscholastik — bewegt sich zunächst die katholische Theologie des 19. Jahrhunderts. An sich wären Gegensätze gewiß nicht zu beklagen, da auch im Reich der Wissenschaft der Satz Geltung hat: *πόλεμος πατὴρ πάντων*; nur darf der Kampf nicht in einer Weise geführt werden, daß er mehr verletzend und erbitternd als fördernd wirkt . . . Eine Wechselwirkung und gegenseitige Verständigung wollte die von Alzog, Döllinger und Haneberg berufene Gelehrtenversammlung in München 1863 anbahnen (nicht 1864, wie es Band I S. 204 heißt). Hertling stand im allgemeinen nach seiner ganzen Entwicklung von Jugend an auf Seite der Neuscholastiker; aber er ist nie schroff gegen die Herren der anderen Richtung aufgetreten; merkwürdiger Weise kommt in den Erinnerungen der Name Franz Xaver Kraus († 28. 12. 1901) nicht vor, der doch im Abbau der Kulturkampfgesetze nicht ohne Einfluß war. Erfreulich für uns Bayern ist die Verehrung, mit der Hertling des edlen Bischofs Sailer († 16. 5. 1832) gedenkt, dessen Andenken trotz aller ganz unbegreiflichen Verdächtigungen uns heilig bleibt in dem Sinne, wie der erleuchtete Kardinal Diepenbrock († 20. 1. 1853) ihn feiert:

Aus der Ferne blick' ich gerne
Nach St. Wolfgangs Sitz, so wert,
Wo drei Meister, edle Geister
Ich gekannt, geliebt, verehrt;
Nach dem Dome, dort am Strome,
Hochgewölbt voll Majestät,
Wo am Pfeiler: Hier liegt Sailer,
Wittmann, Schwäbel leuchtend steht.

Hertling hat auf allen Gebieten des politischen und wissenschaftlichen Lebens das katholische Banner hochgehalten; aber er hat der Kirche dadurch zu nützen geglaubt und gewußt, daß er Mängel, Mißstände und Mißgriffe ungescheut angriff und zu beseitigen suchte und die geschichtliche Wahrheit auch dann betonte, wenn es seinen persönlichen Gefühlen leid war. So ist es eine wohl für immer wichtige erste Quelle, wenn Band 2, 213 über eine Audienz bei Leo XIII. berichtet und dabei erzählt wird, daß der Papst, ohne daß der Gang der Konversation Anlaß geboten hätte, plötzlich über Elsaß-Lothringen zu sprechen begonnen habe: es sei ein Fehler von Bismarck gewesen, das Land für Deutschland zu annektieren! Hertlings klare Stellung in der Septennatsfrage, in der Frage nach der Rückständigkeit der Katholiken in Bildung und Wissenschaft, bei der Errichtung der katholisch theologischen Fakultät Straßburg, seine oft stark hervortretenden Meinungsverschiedenheiten mit einflußreichen Männern des bayerischen Zentrums, z. B. Konrad Fischer unrühmlichen Angedenkens, brachten ängstliche und enge Gemüter nicht selten in Sorge und Aufregung und Sigls Vaterland fand vielfach ein gründliches Echo bei den politisch organisierten bayerischen Katholiken. Ein bezeichnender Vorgang ist mir im Gedächtnis geblieben. Es war nach der Beerdigung des berühmten Münchener Kirchenrechtslehrers Silbernagl († 6. 4. 1904), als auf dem Heimweg vom alten nördlichen Friedhof ein hoher kirchlicher Würdenträger die Äußerung tat: Die katholische Kirche in Bayern kann es zu nichts bringen, so lange Hertling lebt. Und ähnlich dachte und redete man, als der Zentrumsführer Hertling einige Jahre später gegen ein

Wahlbündnis mit der Sozialdemokratie seine warnende Stimme erhob. Für wen hat der Gang der Geschichte entschieden?

Einzelne Erlebnisse sind besonders anregend. Gerade heuer im Jahre des Zentenariums Luitpold des Gütigen lesen wir gerührt, mit welch warmer Pietät der Kanzler von unserem ehrwürdigen Prinzregenten spricht und besonders hervorhebt, daß man in der Unterhaltung bei den Tafeln, zu denen täglich Männer aller gebildeten Stände und aller Richtungen zugezogen waren, sich gar keine Reserve aufzuerlegen brauchte, sondern frei von der Leber weg reden konnte. Es sei bei dieser Gelegenheit auch hingewiesen auf des Regenten tief innerliche Frömmigkeit, deren Betätigung ihm nicht legale Pflicht, sondern Herzensbedürfnis war; auch in die entlegenste, einfachste Jagdhütte der bayerischen Berge nahm der Regent das Bild seiner seligen Frau mit und sein Sterbekreuz.

Wiederholt hat seine Stellung Hertling mit dem Minister Lutz († 3. 9. 1890) zusammengeführt, dessen Maßnahmen gegen kirchliche Freiheit und Rechte er natürlich scharf bekämpfte, die Person selber aber stets mit sachlich vornehmer Höflichkeit behandelte. Es darf im Interesse der geschichtlichen Wahrheit nicht darauf vergessen werden, daß des Ministers Jugendfreund Stiftspropst von Türk, der edle Menschenfreund, mit Erfolg in den Jahren des Kulturkampfes für die Erhaltung der bayerischen Franziskaner- und Kapuzinerklöster eingetreten ist (vgl. Eberl, Geschichte der bayerischen Kapuzinerordensprovinz S. 624 f.). Dagegen war es eine höchst beklagenswerte Maßnahme Herrn von Türks, daß er seine hochbedeutsame Briefsammlung, die geradezu eine Quelle gewesen wäre für die neueste Kirchengeschichte Bayerns, letztwillig einem Freunde zuwies mit der Bestimmung, sie zu verbrennen; das Bild des Ministers Lutz hätte durch eine sachgemäße, taktvolle Bearbeitung, zu der sich ein bewährter Fachmann angeboten hatte, ein wesentlich günstigeres Licht erhalten.

Aktuell ist immer noch und wird es bei den schlechten Aussichten der Zukunft noch mehr werden, was Hertling über die Gründe der Rückständigkeit der Katholiken in Bildung und Wissenschaft sagt. Der vortreffliche, Deutschland sehr wohlwollend gesinnte Nuntius und spätere Kardinal Agliardi, dessen Grabschändung vor einigen Monaten seine vielen Verehrer mit Schmerz und Empörung vernommen haben, hatte Hertling über die Gründe dieser Rückständigkeit gefragt; ein Aufsatz im Jahrgang 1896 dieser Blätter war die Antwort. Zu dem alten Bayern, das vorwiegend Agrarstaat gewesen, waren um die Jahrhundertwende Provinzen gekommen mit stark protestantischer Bevölkerung und dem evangelischen Pfarrhaus, sowie alte Reichsstädte mit geistig reger Bevölkerung protestantischen Bekenntnisses. Dazu kam die Aufhebung der Klöster, in denen selbst in schlimmen Zeiten bedeutende Gelehrte lebten und junge Leute die Mittel zum Studium erhielten. All dem gegenüber müssen die Katholiken alles aufbieten, um mitzutun, und es wäre nach Hertlings Worten eine falsche Politik, sich zur Erklärung des gegebenen Mißverständnisses nur auf das Übelwollen der Regierungen und Universitäten zu berufen. Gerade in dieser Frage scheint der verewigte Führer seinen Gesinnungsgenossen ein beredter Prediger zu bleiben, sich ja im Kampfe der Geister nicht ins Hintertreffen drängen zu lassen. Die Katholiken besonders Altbayerns dürfen nicht zugeben, daß Fallmeraiers († 26. 4. 1861) Wort zur Wahrheit wird von der Donau als Grenze der Intelligenz. Auch in diesem Zusammenhange gilt das ausgezeichnete Wort des Regensburger Domdekans Dr. Kiefl, es gewinne unter Umständen der alte Vorwurf einen Schein von Berechtigung, die Theologie erschöpfe ihre Aufgabe darin, daß sie die abgelegten Kleider der anderen Fakultäten zu Ende trage; ohne Zwang läßt sich der Sinn dieses Gedankens übertragen auf die Stellung der Katholiken im Geistesleben überhaupt. Mit gutem Gewissen konnte die k. b. Akademie der Wissenschaften den Lehrer und Forscher der Philosophie Georg Freiherrn v. Hertling in ihre Reihen aufnehmen, der

es wirklich ernst nahm mit dem Wahlspruch dieser gelehrten Körperschaft: rerum cognoscere causas. Schon als Schüler von Trendelenburg in Berlin hatte er den Grund gelegt zu seiner nichts weniger als engen und einseitigen philosophischen Bildung; der gelehrte Kenner der Scholastik, der sich mit Recht rühmen konnte, daß er in einer akademischen Festrede über die wissenschaftlichen Richtungen und philosophischen Probleme des 13. Jahrhunderts mehr als einem Zuhörer ganz neue Aufschlüsse zu geben in der Lage war, beschränkte sich nicht auf die Philosophen des Mittelalters und war durchaus nicht der Ansicht, daß das philosophische Denken und Forschen mit Thomas von Aquin sein Ende gefunden habe, was auch gar nicht im Sinne des doctor angelicus gewesen wäre. In einem Brief Hertlings aus Rom an den Bibliothekar von St. Bonifaz heißt es (24. Februar 1904): Es ist hübsch zu sehen, wie sich Thomas von seinem Probabilismus aus mit den auf ganz anderem Boden gewachsenen Ansichten Augustins abfindet. Aber sein geschichtliches Verständnis war doch größer, als gewöhnlich angenommen wird.

Dem verblendeten Haß der heutigen Franzosen war es vorbehalten, einen ihrer feinsten Geister, den scharfsinnigen Germain Morin, außer anderen ähnlichen Gründen deshalb zu verdammen, weil er es wagte, eine wertvolle Frucht seiner Augustinusforschung dem deutschen Fachkollegen Hertling zu widmen, der es für eine selbstverständliche Pflicht der Wissenschaft und christlichen Liebe gehalten hatte, als bayerischer Minister über den während des Krieges in München weilenden französischen Gelehrten die schützende Hand zu halten.

Es war eine Hertlings würdige Tat, daß er aus Liebe zur Kirche und zur Wissenschaft keine Mühe und kein Opfer gescheut hat, um nach Überwindung schwerster Hindernisse die Gründung einer katholisch-theologischen Fakultät in Straßburg durchzusetzen; es erfüllte den greisen Kanzler mit dem größten Schmerz, als im November 1918 die Revolution und in ihrem Gefolge der schmachvolle Waffenstill-

stand auch diese Früchte seiner Anstrengungen vernichtete. Die bestehenden katholisch-theologischen Fakultäten der deutschen Hochschulen haben aber heute noch mit denselben Vorurteilen zu kämpfen, die Hertling zu überwinden hatte; es fehlt auch heute nicht an Stimmen, welche die Studierenden der katholischen Theologie von den Universitäten fernhalten wollen. Die Theologie aber verlangt von ihrem Jünger hohen wissenschaftlichen Sinn; die Zeit ist längst vorüber, in der man die Fertigkeit zu den priesterlichen Verrichtungen der Vorbildung für den geistlichen Stand zum Ziele setzen durfte. So lesen wir in der wertvollen „Einführung in das Studium der Theologie", welche die theologische Fakultät der Universität München soeben zum 70. Geburtstag ihres Seniors Bardenhewer veröffentlicht hat. Der Tübinger Dogmatiker Adam ergänzt diesen Gedankengang. „Die Universitäten sind die Austauschbörsen des geistigen Lebens einer Nation .... Die theologischen Fakultäten lassen sich vom heutigen Begriff einer universitas literarum nicht trennen, so lange die Hochschulen nicht darauf verzichten wollen, die Gesamtheit der geistigen Bewegungen eines Volkes zum Gegenstand ihrer wissenschaftlichen Untersuchungen zu machen." (Glaube und Glaubenserkenntnis im Katholizismus, s. Theol. Quartalschrift 1920 S. 131). Das religiös orientierte Geistesleben der deutschen Hochschulen wäre auf die evangelischen Fakultäten allein angewiesen. Die deutschen Katholiken haben allen Grund, stolz zu sein auf all die Männer, die vor ihrem Eintritt in den Episkopat deutsche Universitätsprofessoren und Dozenten waren, auf Hefele, Haneberg, Stein, Linsenmann, Reiser, Keppler, Henle, Bludau. Welche Freude wäre es für Hertling gewesen, wenn er noch erlebt hätte, daß der erste Professor für alte Exegese in Straßburg, der jetzige Erzbischof von München-Freising und warmherzige Sachwalter der theologischen Fakultäten, als Kardinal einzog in den Münchner Liebfrauendom.

Eine merkwürdige Fügung ist es, daß die Verse, welche

der großdeutsche 18jährige Hertling dichtete, gerade so ein Student von 1921 singen könnte:

Deutsches Volk, du Schmuck der Erden
Jetzt so freventlich zerteilt.
Wird's denn nimmer besser werden,
Nimmer dieser Schmerz geheilt?
Hörst du nicht schon Schwerter klingen?
Bald, bald nahet sich die Zeit,
Wo die Raben nicht mehr schwirren
Und ersteht die Herrlichkeit.
Wenn der Mond dann wieder scheinet
Über Wald und Berg und Feld,
Schaut er wie vor langen Jahren
Auf die freie deutsche Welt.

LVI.

Aus Senestrey's Familienbriefen.

Von Anton Doeberl.

(Schluß.)

II.

Die schönsten Briefe, die Senestrey geschrieben, sind jene des jugendlichen Germanikers. Das Glück an seinem gewählten Berufe, die Freude, ungestört seinem Studium leben zu können, dazwischen ein trautes Gedenken an seine Mutter und die ferne Heimat strahlten aus diesen Briefen. Und da er dem jüngeren Bruder schreibt, vermuten wir von vornherein, daß so eine Art Predigt in gutem Sinn mit unterläuft. „Nun sei recht lustig", so schreibt er am 22. September 1837 seinem lieben Joseph, „und denke daran, wie ich es vor einem Jahr noch mit Dir war, wenn wir zu Hause im lieblichen Kreise unserer Familie beisammen saßen und in trautem Gespräche mit der Mutter uns unterhielten oder begleitet von munteren Freunden über Berge und Thäler, durch Wiesen und Haine dahinzogen in fröhlichem

Scherz und manch kindischem Schwank . . . Ich erinnere mich noch immer mit Freude daran." Später, im November 1840, drängte er den Bruder, der ihn in Rom aufgesucht hatte und nun wieder nach München zurückgekehrt war: „Du aber mache Dich über das Studieren und benütze Deine Zeit wohl. Studiere den Codex des P. Dmovsky. Ohne wahre Philosophie ist es ja unmöglich, in einer Wissenschaft Fortschritte zu machen, besonders ohne gründliche Logik. Nimm auch die Ethik des P. Dmovsky zur Hand. Würdest Du eindringen in seinen Geist, so würdest Du bald fühlen, daß die Philosophie nicht bloß in abstrakten Begriffen besteht, sondern daß sie auch zum Herzen dringt. Auf mich hatte das Studium der Philosophie immer einen heilsam wirkenden Einfluß."

Es war zu vermuten, daß der Jüngling, der mit solch reifem Ernste, aber auch mit froher Seligkeit an seinem Beruf hing, als Mann mit jeder Faser seines Herzens die Anliegen der Kirche verfolgte. Ich habe bereits versucht, ein Bild Senestrey's in knappester Form zu geben.[1] Diesmal noch, soweit die Briefe es ersehen lassen, einige Streiflichter auf kirchliche Dinge seiner Zeit. Ich spreche zuerst von Diözesananliegen — Priesterseminar, Lehrerseminar, Knabenseminar — dann von kirchlichen Ereignissen allgemeiner Art.

Bischof Senestrey war in seine Diözese gekommen, um Werke des Friedens zu üben. Den Kampf suchte und wollte er nicht. Den, der in seligem Behagen an die bisherige Meinung immer noch die Kampfnatur in ihm vermutet, möchte ich, so nüchtern es klingt, nur daran erinnern, daß sich Senestrey als erstes Ziel den Ausbau der Domtürme gesteckt hat. Wer ein Werk vor Augen hat, das auf 900 000 Gulden berechnet wird, ohne daß ein Baukapital zur Verfügung steht, und nicht zuletzt auf die Mithilfe des Hofes angewiesen ist, wie sollte der leichten Herzens den Kampf vom Zaune brechen? Auch die Regierung Max II.

1) Histor.-polit. Blätter Bd. 162, S. 15.

fand keinen Anlaß zur Fehde. Ein Wandel trat erst ein, als dem sehr jugendlichen Thronerben anders gesinnte Ratgeber rieten, politische Niederlagen und Einbußen zu decken mit „Erfolgen" auf dem kirchenpolitischen Felde. Aber noch früher witterten liberale Journalisten ein Opfer ihres Waidwerkes. „Die Zeitungsartikel, durch welche ich mit Koth beworfen werde, kommen von revolutionären Tendenzen. Mit mir will man nur den Anfang machen, dann sollen auch die übrigen Bischöfe an die Reihe kommen" (9. Dezember 1860). Es waren drei Zeitungen, die sich gegen den Bischof vergingen: das „Regensburger Volksblatt", der damals liberale „Bayerische Kurier" (Redakteur Rothlauf) und der „Nürnberger Anzeiger". Und was gab ihnen den Anlaß zu den Anwürfen? Die Acquisition des Schottenklosters. Daß das Schottenkloster in der bisherigen Form nicht mehr bestehen konnte, das mußte jedem Einsichtsvollen klar sein. Von dem ganzen Konvent waren nur mehr zwei mehr oder minder verfallene Ruinen übrig: P. Anselm und P. Placidus. Das Kloster noch zu erhalten wäre Luxus gewesen. „Döllinger sagte unlängst zu Domkapitular Mittl, der viel bei ihm gilt, vom rechtlichen Standpunkt könne man gar nichts einwenden puncto Schottenkloster; es sei lediglich als Agitationsmittel benützt worden" (19. Dezember 1862). Die Einrede, man hätte das Schottenkloster den Benediktinern geben sollen, schnitt der Bischof mit dem Hinweis auf die Notwendigkeit eines Priesterseminars ab. „Das Seminar ist ein unabweisliches, vom Concilium von Trient, vom hl. Vater streng gebotenes Bedürfnis, die Lebensfrage der Diözese: ein Kloster ist etwas sehr Gutes, Vortreffliches. Wie aber die Haut dem Menschen notwendiger ist als das Hemd, so geht das Bedürfnis des Seminars jedem Kloster vor."

In diesen Kämpfen fand Bischof Senestrey zwar nicht überall — Domkapitular B. freute sich über die der „Römokratie" erteilte Lektion —, aber doch bei seinem Klerus Verständnis und Hilfe. „Ich bin überzeugt, wenn einer sich den Spaß erlauben würde, im Pfarrhof von St. Ludwig oder dgl.

zu erzählen, ich stehe mit Napoleon oder Viktor Emmanuel im Briefwechsel, man würde es nicht nur glauben, sondern auch die Sache ganz gründlich darzustellen wissen. Hier ist alles ruhig und in der ganzen Diözese herrscht Entrüstung — nicht über mich, sondern — über die Blätter, die so niederträchtig schreiben, und diese reduzieren sich zumeist auf den „Kurier" und den „Nürnberger Anzeiger" (20. XII. 1862).

Ein Gutes hatte die Sache, wie es scheint, doch. Nachdem das Volksblatt versagt hatte, trat das „Morgenblatt" auf den Plan. Bischof Senestrey wurde sein erster Werber. „Kannst Du etwas für Verbreitung des Morgenblatts mit Anzeiger tun, so wird es ohnehin geschehen. Wie Du siehst, ist das Ding beispiellos billig." —

Eine andere Affaire spielt um die Leonhardi-Kirche, droben am Judenstein. Im Jahre 1876 gingen die Altkatholiken auf Suche nach einer Kirche. Der Magistrat, Bürgermeister Stobaeus, wollte nun zu diesem Zweck die Leonardikirche acquirieren und schlug dem Staate einen Umtausch vor: Für das Bruderhaus sollte das Ärar die Commothie mit der Leonhardskirche herausgeben. „Das Bruderhaus war baulich von unten auf ganz schlecht. Jeder unparteiische Techniker muß von diesem Tausch im Interesse des Ärars abraten. Gleichwohl mußte aber Präsident Pracher Projekte für den Umtausch machen." In das Bruderhaus sollte ein Schullehrerseminar kommen. Dagegen erinnerte Bischof Senestrey seinen Bruder und damit die Fraktion der Patrioten an die Notwendigkeit, die Leonardikirche für die Katholiken zu retten, und empfahl die Errichtung eines katholischen Schullehrerseminars in der Kommothei.

„Es liegt bereits ein ausgearbeitetes Projekt im Ministerium, nach welchem die Kommothei in ein Schullehrer-Seminar umgebaut werden kann — ohne Internat, weil damals kein solches beabsichtigt war. Es läßt sich aber dieses Gebäude leicht auch zu einem Internat verwenden, ja die besten Schlafsäle sind bereits vorhanden: es darf nur umgebaut werden. Der Umbau des Bruderhauses kostet viel mehr und wird doch nicht zweck-

mäßig werden. Der Umbau des Kommotheigebäudes zu einem Seminar läßt sich um 100,000 fl. herstellen. Hieraus ergibt sich, daß die Kammer zwar die Mittel für ein Seminar bewilligen kann, aber nur unter folgenden Bedingungen: 1. Der Tausch darf nicht stattfinden, sondern das Ärar muß St. Leonhard behalten. 2. Das Seminar muß katholisch sein und ein Internat haben. 3. Die Kirche muß beim Seminar bleiben" (16. Juli 1876).

Aus dem ganzen Projekt wurde nichts. Wenn der liberale Magistrat die Kirche für die Altkatholiken erobert hätte, vielleicht wäre es dann gegangen. Das ist wieder ein Schlaglicht auf das Gebahren des Liberalismus in seiner Sünden Maienblüte zu einer Zeit, wo die soziale Frage bereits vor dem Tor stand und wahrlich Anderes verlangte als den Kampf gegen die Kirche. In diesem Zusammenhang verweise ich auf den Brief des Bischofs zur Gehaltsfrage der Lehrer. Die Vernünftigen, die es noch gibt, werden daraus ersehen, daß die Kirche sich auch um die materiellen Interessen des Lehrerstandes kümmerte.

Der Kulturkampf wirft sein Licht noch auf ein drittes Haus. Freilich nicht mehr so grell, da der Kulturkampf schon im Abflauen war. Im Jahre 1881 mußte Bischof Senestrey daran denken, ein neues Knabenseminar zu errichten. Trotzdem die Regierung davon verständigt war, dachte sie daran dem Bischof Hindernisse zu bereiten in einer Frage, die doch rein kirchlich war und die nur jener unverständige Bürokratismus zu einer strittigen machen konnte. Es bedurfte des entschiedenen Auftretens des Bischofs, um hier der Freiheit und dem Recht eine Gasse zu bahnen.

Er schreibt darüber 1. Juli 1881: „Infolge meines Hirtenbriefes wegen des Knabenseminars wurde ich von Rußwurm bei seiner Rückkehr vom Landtag aufmerksam gemacht, daß es gut wäre, wie ihm Erhard andeutete, dem Ministerium von meinem Vorhaben Anzeige zu machen, weil die Regierung bereits darüber berichtet habe. Sogleich schrieb ich unterm 30. Mai an das Ministerium, die ganze Sachlage offen darlegend. Eine Antwort habe ich darauf nicht erhalten, weshalb

ich die Sache für abgetan erachtete. Nun verbreitet sich das Gerücht, es sei vom Ministerium an das Regierungspräsidium der Auftrag ergangen, mich zu hindern, Zöglinge hier unterzubringen, und ich konnte durch Recherchen bei Regierungsbeamten nur soviel erfahren, daß man allerdings mich hindern wolle, ohne jedoch Kenntnis davon zu erhalten, ob und was von München herabgekommen sei. Rußwurm hat nun vertraulich an Erhard geschrieben und erwartet von ihm eine Antwort. Das ist aber erst heute geschehen, und ich bin im äußersten Gedränge zu wissen, ob ich wirklich gehindert werden soll, Zöglinge im Hause, das Haberl bisher inne hatte, unterzubringen, weil ich am nächsten Montag die letzte Sitzung halten kann, um die Sache zu beraten, und dann abreisen muß. Gesuche um Aufnahme liegen gegen 200 vor. Werde ich also wirklich von der Regierung gehindert, wenigstens die Tauglichen in entsprechender Weise zu berücksichtigen, so muß ich dieses öffentlich erklären und deutlich sagen, warum ich nicht aufnehmen kann. Welche Erbitterung daraus in der ganzen Diözese entstehen wird, ist leicht vorauszusehen, ohne es vermeiden zu können. Ich kann mir denken, daß Dir jeder Gang zu Ministeriellen sehr unangenehm ist. Dennoch wurde mir zugeredet, Dich zu ersuchen, zu Erhard zu gehen, um zu erfahren, was denn eigentlich geplant sei oder ob etwa von mir noch ein weiterer Schritt verlangt sei und welcher?"

Von den Diözesananliegen wenden wir uns nun zu Fragen, die noch mehr zur Kirchengeschichte Bayerns gehören. Zuvor ein kurzes Wort des Bischofs zu seiner Schwandorfer Rede. Den Sinn dieser Rede habe ich bereits gekennzeichnet. Hören wir nun den Bischof, wie er sich wehrt gegen die politische Aus- und Falschmünzung dieser Rede:

„Lutz sagte: das Telegramm habe für ihn denselben Wert wie die Ableugnung der Schwandorfer Rede. Wann habe ich die Schwandorfer Rede abgeleugnet? Ich habe protestiert gegen die Verdrehung, Entstellung, gegen den Mißbrauch meiner Worte, protestiert gegen die Verdächtigung meiner Gesinnung, welche man aus verstümmelten, absichtlich mißverstandenen und

verdrehten Sätzen meiner Rede zu denunzieren bemüht war. Aber bis auf den heutigen Tag wurde ich von Niemandem, von keinem Minister, keinem Präsidenten, keinem Richter usw. auch nur mit einem Wort gefragt, ob ich und was ich etwa gesagt habe. Man hat es damals gemacht wie jetzt und will es jetzt machen, wie man damals gehandelt. Um jene Zeit 1869, da die Schwandorferei recht im Schwunge war, kam der Hoftapezierer Max Steinmetz hieher und erzählte mir Folgendes: Auf der Eisenbahn er sei mit Minister v. Lutz zusammengetroffen und habe dieser sogleich das Gespräch auf die Schwandorfer Rede geleitet und beigesetzt: ich weiß es ganz gut, so hat der Bischof S. nicht gesprochen." (17. X. 1875.)

Die interessanteste Zeit seines Episkopats war ohne Zweifel jene, da Bischof Senestrey auf dem Konzil war. Diese Zeit müßte in der Biographie ganz besonders aufgehellt werden, damit der Einfluß des Bischofs nach allen Seiten klargelegt wird. In den Familienbriefen findet sich nur ein Brief aus jener Zeit, der, wenn er auch das Interesse nur teilweise befriedigt, nicht übergangen werden darf. Freund Pfistermeister hatte ihm nahegelegt, Schritte zu tun, um als Kurienkardinal in Rom zu bleiben, und diesen Rat begründet mit dem Hinweis auf die Feindseligkeiten, die sich gegen den Bischof nach seiner Rückkehr von Rom noch steigern würden. Was er auf diesen Vorschlag antwortete, davon hat er auch den Bruder verständigt.

„Ich habe nicht Lust hier zu bleiben und werde keinen Schritt tun, um hier einen bleibenden Aufenthalt für mich zu suchen. 30—40 000 fl. würden zur Umsiedlung kaum reichen; es ist seit 1855 Alles teurer geworden. Übrigens möchte ich nicht als Bettler vor die Kammer gebracht werden ... Dabei habe ich erfahren, daß dem Reisach 30 000 fl. versprochen waren, aber nur 15 000 fl. wirklich gegeben worden sind. Daß man mir das Leben nach meiner Rückkehr noch mehr verbittern wird, will ich wohl glauben, obwohl auch gegen mich das 5. Gebot gilt. Wie lang wird es übrigens mit mir noch dauern? Ich bin 52 Jahre alt und erleide ein langsames

Martyrium. Seit Jahren kämpfe ich für die Auktorität in ordine naturali et supernaturali, die man vernichten will. Grüße mir unseren lieben Freund Pf., der es so gut mit mir meint. Ich sehe leider zu gut ein, daß ihm meine Freundschaft jetzt ungnädig genommen wird und er mich nicht mehr besuchen kann; vielleicht kommt auch wieder eine andere Zeit."

Und dann kommt er auf die Dinge in Rom zu sprechen. Über die Verhandlungen im Concil selbst will er nichts schreiben, weil er das Secretum bewahren will, wenngleich Andere es nicht tun. Dagegen von Döllinger und seiner Union. „Die Erklärungen des Döllinger haben der Sache hier großen Vorschub gegeben, wie die Bischöfe allgemein glauben. Die Frau des Acton (Döllingers Freund) versammelt in ihren Salons hier die Damen, um sie im Sinne Döllingers zu bearbeiten; man nennt diese Damen jetzt Matriarchae." Für sein Verhalten beruft er sich auf Hergenröther: „Kaufe Dir Anti-Janus von Hergenröther und lies den Schluß, Seite 186 letzte Zeile „Welthistorische Gegensätze . . . bis zum Ende: Die Zahl der Verblendeten ist desto größer S. 187 und Du findest Aufschluß über mein Verhalten." (Rom, Via Gregoriana Nr. 13, Dienstag, 8. Februar 1870.)

Ich übergehe nun eine Reihe kleinerer Sachen, wie er den Patrioten Aufschluß gibt über verschiedene kirchliche Dinge, über das Verhältnis von Syllabus und Enzyklika usw. Aber ein Wort möchte ich hier nicht unterdrücken, es hat sich als Prophetenwort erwiesen. Bischof Senestrey schreibt noch im Konzilsjahr, 26. Dezember 1870: „Daß der Papst z. B. faktisch außer dem Kreis der Souveräne steht, scheint mir ein Fingerzeig der göttlichen Vorsehung für die nächste Zukunft zu sein, insofern es sich um die Souveränität der Fürsten handelt." Er will offenbar sagen, die Fürsten, die die Souveränität des Papstes preisgegeben haben, haben damit die eigene preisgegeben.

Sehr wichtig für die kirchenpolitischen Dinge in Bayern ist die Feststellung, daß die Denkschrift der bayerischen Bischöfe an die Krone im Jahre 1888 in Regensburg vorbe-

reitet wurde. „Für den Erzbischof habe ich Alles vorbereitet, und geht morgen eine Arbeit von mehr als 30 Bogen über die Enzyklika an ihn ab. Die Adresse der Bischöfe, die auch hier gemacht wurde, ist von sämtlichen unterzeichnet und wird wohl in diesen Tagen von München abgehen. Sehr zu bedauern ist, daß zur Befreiung der Geistlichen vom Militär nichts geschehen ist. Ich weiß nicht, wo der Fehler liegt, nachdem Franckenstein und Preysing in Rom waren." (1. III. 1888.)

Den Eindruck habe ich aus Senestreys Briefen, so unvollständig sie auch sind, aufs neue gewonnen: Er stand in erster Reihe im Kampf gegen die Ministerrepublik und hat sicher an der Entwicklung der kirchlichen Dinge noch größeren Einfluß, als schon bisher geglaubt wurde. Vieles andere bleibt noch im Dunkel, vor allem die Frage nach seinen Mitarbeitern. Nur einmal gedenkt er kurz, aber warm des schon erwähnten W. A. Maier. „Mit Maier ist meine größte Stütze zu Grabe getragen worden." (18. III. 1876.) Vielleicht gelingt es einer späteren Zeit, noch manches aufzuhellen. —

Anhang:
Bischof Senestrey zur Lehrergehaltsfrage.

Regensburg, 17. Januar. Mittwoch [Ohne Jahreszahl].

L. Br. Auf Deinen Brief will ich sogleich mit den Schullehrern beginnen. Ich bin stets der Ansicht gewesen, daß namentlich die katholische Majorität in der Kammer die Aufbesserung der Lehrer befürworten sollte, und in jüngster Zeit in meiner Ansicht nur bestärkt worden. Ich kann keinen stichhaltigen Grund dagegen auffinden, sondern glaube, daß Recht und Billigkeit eine Aufbesserung der Schullehrer so gut verlangen, als dies bei anderen Klassen von Angestellten der Fall ist. Lehrer Auer, der Gründer der katholischen pädagogischen Vereine in Deutschland, sagte mir, daß viele Schullehrer auf dem Punkte sind, die radikalen Vereine zu verlassen und zum katholischen Verein zu gehen, und nur auf die Haltung der

katholischen Kammermehrheit warten. Sind also in der Kammer die Katholiken und besonders Geistliche gegen die Aufbesserung, so wird dieses zum Nachteile der Sache enorm ausgebeutet werden. Auch sehe ich nicht ein, warum unter dem Vorwande der Fassionsrevidierung eine Verzögerung herbeigeführt werden soll. Ich würde vielmehr wünschen, daß die Emolumente aus Kirchendiensten bei den Fassionen ganz außer Ansatz bleiben, dagegen die Kirchendienste von der Kirche nur jenen Schullehrern verliehen würden, welche wirklich hiezu geeignet und würdig sind. Doch ein solcher Antrag würde zur Zeit gar keine Aussicht auf Gehör finden. Dagegen meine ich, daß die Kammer ganz entschieden verlangen sollte, daß die Lehrerinnen aus religiösen Genossenschaften den Schullehrern gleichzuhalten seien. Dieses sind meine Ansichten, die sich nach Umständen wohl auch modifizieren lassen. —

LVII.

Karl Emil von Schafhäutl.

Eine Darstellung seines Lebens und seiner physikalischen Forschungen.

Von Ludwig Hartmann, Professor in München.

Am 25. Februar des Jahres 1890 morgens 1/2 5 Uhr gab in München ein seltener Mann seine edle Seele, seinen durchdringenden Verstand, seine überreichen Talente, mit denen er gewissenhaft Haus gehalten hatte, in die Hände seines Schöpfers zurück. Es war dies Karl Emil von Schafhäutl, Doktor der Philosophie, Medizin und Staatswissenschaft, Mitglied der bayerischen Akademie der Staatswissenschaften, Konservator der geognostischen Sammlungen des Staates, Professor der Geognosie, der Bergbau- und Hüttenkunde an der Universität München.

Der Verlebte war ein Mann von ungewöhnlicher Begabung und Intelligenz. Eine durchaus selbständige Natur, voll Originalität, Talent und schöpferischer Ideen, hat er sich unabhängig von jeglicher Schule, durch die eigene Kraft seines scharfen Geistes und durch die weite Kapazität seines tiefen Wissens entwickelt. Seine Kenntnisse und Fertigkeiten, äußerst vielseitig und gründlich, erstreckten sich auf alle möglichen Gebiete und Zweige wissenschaftlicher Forschung. Schon in seiner Jugend zeigte er seine praktischen Fertigkeiten, indem er mit physikalischen und chemischen Experimenten und dem Bau von Elektrisiermaschinen, Spiegelteleskopen und ähnlichen Dingen sich befaßte. In seinem spätern Leben war er Geolog, Chemiker, Physiker, Akustiker, Techniker und Musiker und zwar letzteres sowohl nach der theoretischen als auch nach der praktischen Seite hin.

Und dennoch hat dieser Mann von universellem Wissen und weitragender Bedeutung in der Literatur nicht die ihm gebührende Würdigung gefunden; besonders nicht in derjenigen, welche der katholischen Wissenschaft dient.

Wenn München, seine zweite Heimat, ihn dadurch ehrt, daß es im Osten der Stadt, in der Nähe der kürzlich ihrem Zwecke übergebenen St. Wolfgangskirche, eine Straße nach seinem Namen zu nennen beabsichtigt, wenn ein wissenschaftliches Institut von Weltruf wie das Deutsche Museum für Meisterwerke der Naturwissenschaft und Technik mehrere physikalische Apparate, von ihm ersonnen, erfunden und ausgeführt, in seinen ausgedehnten Sammlungsräumen als kostbare Reliquien aufbewahrt und mit Stolz seinen zahlreichen Besuchern zur Schau stellt, dann dürfte es wahrlich Zeit sein, dem verdienten Gelehrten in diesen Blättern ein, wenn auch bescheidenes Denkmal zu setzen. Und gerade in den historisch-politischen Blättern! Denn in diese alt-ehrwürdige, um die katholische Wissenschaft hochverdiente Zeitschrift hat auch Schafhäutl einmal einen Beitrag geliefert, nämlich im 85. Band des Jahrganges 1880 Seite 54—82 eine Abhandlung über den großen Astronomen und Physiker

Johann von Lamont, dem er in Bezug auf Schärfe des Geistes, Universalität des Wissens und Forschens und nicht zuletzt in Bezug auf Weltanschauung und Stellung zu religiösen Fragen so nahe verwandt war.

Überschauen wir zunächst mit kritischem Blicke die wissenschaftlichen Arbeiten, die sich mit unserem Gelehrten befassen. Es sind nur äußerst wenige.

Zunächst ist der Nekrolog zu erwähnen, den K. v. Voit in der öffentlichen Sitzung zur Feier des 131. Stiftungstages am 28. März 1890 in der bayerischen Akademie der Wissenschaften auf Schafhäutl gesprochen hat und der in den Sitzungsberichten der mathematisch-physikalischen Klasse der bayerischen Akademie der Wissenschaften im 20. Band 1890 Seite 397 veröffentlicht ist. In durchaus objektiv-sachlicher Weise werden hier besonders seine technischen und geologischen Arbeiten dargestellt und gewürdigt; seine physikalischen Forschungen treten in dieser Abhandlung zum Teil wenig hervor, zum Teil sind sie, wie wir sehen werden, nicht ganz richtig und einwandfrei zur Darstellung gelangt.

Eine andere Arbeit stammt von Rothpletz. Sie ist erschienen in: Allgemeine Deutsche Biographie, 53. Band; auf Veranlassung seiner Majestät des Königs von Bayern herausgegeben durch die historische Kommission bei der Akademie der Wissenschaften, 1907, Seite 729. Von Schafhäutls physikalischen und akustischen Arbeiten und Ergebnissen, die doch einen sehr breiten Raum innerhalb des Rahmens seiner Forschertätigkeit einnehmen, erfahren wir hier gar nichts; sie sind vollständig mit Stillschweigen übergangen; seine geologischen Leistungen sind abfällig beurteilt, so daß aus dieser Darstellung kaum ein lebenswahres und getreues Bild unseres Gelehrten geschöpft werden kann.

Eine dritte Arbeit von Ludwig Böhm, veröffentlicht in dem bayerischen Industrie- und Gewerbeblatt, herausgegeben vom Ausschuß des polytechnischen Vereins in München 1890, 22. Jahrgang Seite 193 befaßt sich ausschließlich mit der Beschreibung des Lebenslaufs und der Aufzählung

der äußeren Erfolge unseres Gelehrten, ohne eine genauere Darstellung oder Würdigung seiner Forschungsarbeiten überhaupt, geschweige seiner physikalischen geben zu wollen.

Erwähnen wir endlich noch kurz den Nachruf, der anläßlich seines Todes in der Allgemeinen Zeitung 1890, zweites Abendblatt Nr. 58 erschienen ist, so haben wir so ziemlich alles aufgezählt, was in der Literatur über unsern Gelehrten aufzufinden war. Es ist darum sehr wohl begründet, wenn wir in vorliegender Abhandlung gerade die physikalische Forschertätigkeit Schafhäutls in den Mittelpunkt des Interesses stellen.

Zuvor aber wollen wir zunächst den äußeren Ablauf des langen, erfolgreichen Lebens unseres Gelehrten skizzieren; wir können uns dabei umso kürzer fassen, als die vorhin angeführten Arbeiten, deren Spuren wir hier folgen, ausführlicher berichten.

Karl Emil Schafhäutl wurde am 16. Februar 1803 zu Ingolstadt geboren. Sein Vater war churfürstlich bayrischer Stabschirurg und Arzt. Frühzeitig verlor er beide Eltern. Die erste wissenschaftliche Ausbildung erfuhr er am Gymnasium in Neuburg a. D., in dessen Studienseminar der befähigte und äußerst aufgeweckte Knabe 1813 nach dem Tode des Vaters Aufnahme fand. Hier wurde sein Talent und seine leidenschaftliche Liebe zur Musik hauptsächlich genährt durch den Umgang mit seinem Mitschüler Franz Lachner, dem später so berühmt gewordenen Komponisten und Generalmusidirektor. Auch der schönen Literatur war er zugetan. In einem Alter von 15 Jahren verfaßte er für die Jugend seine erste Schrift: „Der Alte von den Bergen“ und zwar ganz im Geiste und in der Aufmachung Christoph v. Schmids. Es ist im höchsten Grade für unsern jungen Schafhäutl bezeichnend, daß er, einer Wette zufolge, diese Schrift, ohne sie niederzuschreiben, selbst setzte und druckte; sie erlebte etwa 10 Auflagen. Schon vorher, 1816 trat er aus dem Gymnasium aus, kehrte nach Ingolstadt zurück und studierte bei einem Apotheker Chemie und Pharmazie. Einige Zeit darauf

finden wir Schafhäutl auf der Universität zu Landshut, wo er Mathematik und Naturwissenschaften studierte. Er wohnte bei einem geschickten Uhrmacher, der ihn im Drehen, Bohren, Feilen, kurz in der praktischen Mechanik unterwies, wofür er umgekehrt seinen Lehrmeister in Mathematik und Physik unterrichtete. In einem Alter von 17 Jahren befaßte er sich mit dem Studium der Natur des Wasserdampfes; er baute ein höchst originelles Instrument. Er spritzte nämlich Wasser in ein glühendes Gefäß; das Wasser verwandelte sich dadurch plötzlich in Wasserdampf; durch die hiebei eintretende gewaltige Volumvergrößerung wurde eine Kugel aus einem Laufe explosionsartig fortgeschleudert. Er hatte so ein Prinzip aufgefunden, das etwa ein Dezennium später von Perkin in seiner Dampfflinte verwertet wurde In Landshut ferner verfertigte er fortgesetzt physikalische Instrumente, schliff Spiegel zu einem Newtonschen Teleskop und beobachtete damit Doppelsterne. Nach Beendigung seiner akademischen Studien erhielt Schafhäutl durch Verwendung des ihm sehr geneigten Stadtpfarrers Scheifele an der Universitätsbibliothek eine Anstellung als Skriptor. So kam er im Dezember 1827 mit der Verlegung der Hochschule von Landshut nach München. In der Universitätsbibliothek mit ihren unerschöpflichen literarischen Schätzen war er so ganz in seinem Elemente; infolgedessen warf er sich mit aller Energie auf das Studium, besonders der Akustik, Musik und der musikalischen Instrumente. Von einschneidender Bedeutung für sein weiteres Leben und die Richtung seiner wissenschaftlichen Tätigkeit wurde die Bekanntschaft mit dem Flötenvirtuosen und Hofmusiker Theobald Böhm. Dieser geniale Mann hatte die Flöte, wie Schafhäutl selbst von ihm berichtet, aus einem weibisch-weichlichen, schwindsüchtig-emboyonalen, kurz aus einem unglücklichen Orchester-Instrument in ein kräftiges, musikalisch-vollkommenes Instrument umgewandelt. Theobald Böhm war ebenso auch ein ganz hervorragender Mechaniker, der einen großen Teil seines Lebens und Wirkens dem Bau und der Verbesserung

der musikalischen Instrumente überhaupt, darunter auch des Pianoforte, widmete. So kam es, daß beide unzertrennliche Freunde wurden. Während indes Böhm mehr die praktisch-technischen Aufgaben zufielen, befaßte sich Schafhäutl mit den theoretisch-mathematischen Grundlagen der gemeinschaftlichen Erfindungen. Theobald Böhm war es auch, der durch seine weitverzweigten Verbindungen in England — er hatte dort durch sein herrliches Flötenspiel das größte Aufsehen erregt und war überall bekannt geworden — die Mittel schuf, ein neues kompendiöses Klavierinstrument nach Schafhäutls Theorie im Großen auszuführen, das von geringerem Umfang als ein gewöhnliches Querfortepiano in Hinsicht der Stärke des Tones ganz die Stelle eines großen, flügelförmigen Pianos vertrat, ja es an vollkommenster Gleichheit und Dauer aller Töne übertraf. Dabei war es nicht leicht verstimmbar und jeden allenfallsigen Fehler konnte der Spielende selbst sogleich verbessern. Sie nannten das Instrument Teliochord. Dabei gewährte Schafhäutls Theorie den Vorteil, den Ton eines jeden Instrumentes vorausbestimmen zu können und zu bemerken, daß jedes Instrument, wenn es nur möglichst mit gleicher Genauigkeit gearbeitet wurde, auch von gleicher Güte in Rücksicht des Tones wurde, was bisher lediglich ein Werk des Zufalls war. Diese Erfindung nun sollte nutzbar gemacht werden. Aber siehe da: zwei treulose Arbeiter begaben sich mit den Modellen nach London, nahmen dort auf ihre angebliche Erfindung ein Patent und der Londoner Pianofortefabrikant, mit dem Böhm in Verbindung getreten war, sah sich in einen höchst unerquicklichen Prozeß verwickelt. Schafhäutl und Böhm reisten aus diesem Grunde 1834 nach London; der Prozeß wurde, wenn auch unter gewaltigen finanziellen Opfern gewonnen. In England nun, dem klassischen Land der Industrie und Technik, eröffneten sich unserm Schafhäutl ganz neue Perspektiven. Die gewaltigen Betriebe der englischen Eisen- und Stahlwerke nahmen ihn vollständig gefangen. Hier fand er das Land der Verheißung, das ihm

sein Freund schon früher oft mit verlockenden Farben gemalt und nach dem er eine unbezwingbare Sehnsucht empfunden hatte; hier begann aber auch für Schafhäutl eine Periode wissenschaftlicher und technischer Forschungstätigkeit, die von reichsten Erfolgen gekrönt wurde. Er stellte zahlreiche Versuche zur Verbesserung des Eisens an; er wies nach, daß die verschiedenen Eisensorten, nämlich Gußeisen, Schmiedeeisen, Stahl wesentlich durch die chemische Zusammensetzung bedingt sind; er entdeckte im Eisen einen Gehalt an Stickstoff neben jenem von Phosphor, Schwefel und Arsen; er erteilte durch den Puddlingsprozeß dem gewöhnlichen englischen Steinkohleneisen alle Eigenschaften des schwedischen und russischen; es gelang ihm, aus englischem Eisen Stahl zu bereiten, der dem besten englischen Stahl an die Seite gestellt werden konnte; er begann, das Roheisen anstatt mittels mühevoller Handarbeit mit Hilfe von Maschinen durch den Puddlingsprozeß in Schmiedeeisen umzuwandeln und wurde so der Erfinder der Puddelmaschine.

Nachdem er die Fabrikation des Stabeisens in England begründet hatte, ging er, der seine Stelle an der Münchener Bibliothek schon längst aufgegeben hatte, 1837 nach Frankreich, um die dortigen großen Eisenwerke in Creuzot, Alais usw. zu besuchen. Zwei Jahre später finden wir ihn wieder in England. Er befaßte sich jetzt mit dem Studium der Dampfkessel-Explosionen, mit der Erforschung der Entwicklung der Elektrizität aus dem Wasserdampf; er machte Beobachtungen über die Entstehung der verschiedenen Sorten von Anthrazit; er wies Arsenik in menschlichen Gebeinen nach; er entdeckte eine neue Verbindung von Schwefelsäure und arseniger Säure; kurz es war eine Zeit glücklichsten und erfolgreichsten Schaffens und Entdeckens. Während seines Aufenthaltes in England wurde er auch von der Universität Dublin 1835 zum Doktor der Philosophie und 1838 zum Doktor der Medizin promoviert.

Nach siebenjährigem Wirken in der Fremde trieb ihn 1841 die Liebe zum Vaterlande zwar reich an wissenschaft-

lichen, aber trotz seiner vielen technischen Erfindungen arm an geschäftlichen Erfolgen in seine Heimat und zwar nach München zurück. Er arbeitete im chemischen Laboratorium der Akademie der Wissenschaften, wo Professor Johann Nepomuk Fuchs sehr bald auf ihn aufmerksam wurde. Jetzt beginnt sein äußerer Aufstieg. Im Jahre 1842 wieder außerordentliches, 1845 ordentliches Mitglied der mathematisch-physikalischen Klasse der Akademie der Wissenschaften; 1843 erhielt er die außerordentliche, 1844 die ordentliche Professur für Geologie, Bergbaukunst und Hüttenkunde. Man hätte wohl keinen besseren Vertreter dieser Wissenschaften an der Hochschule bekommen können als gerade ihn.

Seine hervorragenden chemischen und mineralogischen Kenntnisse, seine vieljährigen praktischen Erfahrungen, insbesondere seine Vertrautheit mit den Eigenschaften und Produktionsmethoden des Eisens machten ihn wie kaum einen andern gerade für diesen Posten geeigenschaftet. Es ist darum durchaus unverständlich, wie Rothpletz in seiner oben zitierten Abhandlung Seite 730 zum Schlusse kommen kann, daß Schafhäutl für seine neue Aufgabe fast ganz unvorbereitet war. Im Jahre 1848 wurde er zum Konservator der geognostischen Sammlungen des Staates ernannt, deren Begründung und Ausgestaltung sein Werk war. Als Professor der Geognosie analysierte er die verschiedensten Mineralien und Gebirgsarten, insbesondere die oberbayerische Kohle, und entdeckte neue Mineralien; als Geologe untersuchte er eingehend die bayerischen Alpen und beschrieb zahlreiche von ihm aufgefundene Versteinerungen, besonders die sogenannten Nummuliten. Er war ein starrer, unnachgiebiger Anhänger der neptunistischen Theorie und zog mit schonungsloser Kritik gegen den Plutonismus zu Felde, gegen den sein Lehrer Johann Nepomuk Fuchs den Angriff eröffnet hatte. Er verwarf die Annahme eines feuer-flüssigen Zustandes des Erdinnern und leugnete die Zunahme der Wärme gegen die Tiefe der Erdrinde; die warmen Quellen, Vulkane und Erdbeben seien aus chemischen Tätigkeiten und

Kräften im Erdinnern zu erklären. Im Verlaufe seiner weitern alpen-geologischen Untersuchungen indessen wichen seine Ergebnisse so sehr von jenen der übrigen Alpengeologen ab, daß es zu herber Polemik gekommen ist, deren Abschluß man nicht besser als K. v. Voit a. a. O. Seite 413 in die Worte fassen kann: „Überblickt man die zahlreichen geologischen Arbeiten Schafhäutls, so kann man sich eines Gefühls des Bedauerns nicht erwehren, daß ein so begabter und scharfsinniger Geist so völlig isolierte und für andere ungangbare Wege wandelte, welche sonst zu für die Wissenschaft ersprießlichen Ergebnissen geführt hätten, so aber großenteils verloren sind." Infolge dieser wissenschaftlichen Fehden erlahmte seine Forschertätigkeit auf geologischem Gebiete, dafür aber widmete er sich in der letzten Periode seines Lebens voll und ganz dem Studium der Musik, besonders jenem der Kirchenmusik. Die Früchte seiner Arbeiten faßte er zusammen in den Werken: „Der ächte gregorianische Choral in seiner Entwicklung bis zur Kirchenmusik unserer Zeit" 1869; ferner: „Ein Spaziergang durch die liturgische Musikgeschichte der katholischen Kirche" 1887 und „Biographie des Abtes Vogler" 1888. Im Hause seines Freundes Th. Böhm fand er, der bis in die letzte Zeit seines Lebens eine wunderbar geistige Frische sich erhielt, ein friedlich Heim, bis ein sanfter Tod am 25. Februar 1890 seinem irdischen Leben ein Ziel setzte.

Wir haben bisher mit Absicht von den physikalischen Arbeiten Schafhäutls geschwiegen; sie sollen jetzt ausführlich dargelegt und vom Standpunkt der heutigen Physik aus gewürdigt werden.

Die hervorragendste Stelle unter seinen physikalischen Forschungen nehmen unstreitig die akustischen ein. Seine Untersuchungen über den Schall und die Ursachen des Tones legte er in vier Abhandlungen nieder, die in den Jahren 1830 bis 1833 in den Annalen der Physik und Chemie und besonders in dem neuen Jahrbuch der Chemie und Physik veröffentlicht sind.

Nach der Lehre der Akustiker liegt das Wesen des musikalischen Tones einer Saite einzig in ihren Transversalschwingungen. Der Resonanzboden muß dieser Lehre gemäß durch seine Transversalschwingungen den Ton verstärken. Schafhäutl dagegen hat durch einen Versuch bewiesen, daß die eine von zwei Saiten, selbst über einem empfindlichen Resonanzboden, viel größere Schwingungen als die andere sehr laut tönende Saite machen kann, ohne auch nur den leisesten Ton zu geben. Er folgert daraus, daß, wenn ein elastischer Körper die bedeutsamsten Transversalschwingungen machen kann, ohne dabei zu tönen; die Grundursache des Tones in diesen Transversalschwingungen allein unmöglich liegen kann. Der Saitenton, so schließt er weiter, wird also von der Totalschwingung der Saite als solcher unmittelbar nicht erzeugt; der Grund und die Ursache des Tones muß tiefer liegend gesucht werden, nämlich in den Molekularschwingungen der Körper. Nicht die Totalschwingungen tönender Körper, nicht also etwa die Schwingungen einer Saite als Ganzes bringen den musikalischen Ton hervor, sondern vielmehr die Vibrationen ihrer kleinsten Teile, also ihre Molekularschwingungen. Die Bewegung der tönenden Körper beruht bloß auf dem wechselseitigen Zusammenpressen und Wiederausdehnen der Moleküle nach der Längsachse der Saite; die komprimierten Teile der Saite kehren in die ursprüngliche Gleichgewichtslage zurück, sobald die äußere Ursache der Kompression, also etwa ein Druck, nachgelassen hat. Nach Schafhäutl hat man die tönende Schwingung von der tonerregenden wohl zu unterscheiden. Die tönende Schwingung besteht, wie wir eben vernommen haben, in der Bewegung der sämtlichen Moleküle des Körpers; die tonerregende Schwingung dagegen in der Bewegung des tönenden Körpers als Ganzes; die letztere tritt dem Physiker entweder als transversale oder longitudinale Schwingung entgegen. Die verschiedene Anordnung und Entfernung der Moleküle eines Körpers voneinander, ihre Masse, die Länge ihres Weges mit der Gleichgewichtslage bestimmen nach

Schafhäutl die Qualität des Tones, die tonerregenden Schwingungen aber die Quantität des Tones. Es kommt häufig vor, daß die tönenden und tonerregenden Schwingungen in einem einzigen elastischen Körper zugleich vorhanden sind; so etwa bei Glocken, bei mit einem Hammer angeschlagenen Stäben, bei longitudinal schwingenden Saiten; hierin liegt die Erklärung, warum longitudinal schwingende Saiten so überaus laut tönen, während ihre Transversalschwingungen kaum vernehmbar sind.

Das sind in aller Kürze Schafhäutls Ideen über die Ursachen des Tones; seine Theorie über die musikalischen Instrumente liegt etwa in folgenden Gedanken.

Die Saiten einer Violine sind nicht als selbsttönende Körper zu betrachten, sondern nur als tonerregende; der Resonanzboden dagegen muß als der eigentlich tönende Körper angesehen werden. Gerade diejenige Bauart eines Resonanzbodens ist die beste, welche ihn hindert, Transversalschwingungen zu vollführen oder sich als Ganzes zu bewegen. Ebenso ist bei Blas-Instrumenten — Schafhäutl bezeichnet diese seine Meinung selbst als ungeheures Paradoxon — nicht die Luftsäule der eigentlich tönende Körper, sondern vielmehr die solide Masse des Instrumentes; also das Blech bei den Instrumenten der Blechharmonie oder das Holz bei jenen der Holzharmonie. Die schwingende Luftsäule bei Blasinstrumenten spielt nur die Rolle des tonerregenden Körpers; sie ist vergleichbar der schwingenden Saite bei den Saiteninstrumenten. Der eigentliche Ton kommt aus den Molekularschwingungen der festen Körper. Daraus erklärt sich der bedeutende Einfluß der Qualität der Masse, sowie der Dicke der Wand von Blasinstrumenten auf den Ton. Eine Flöte aus Ebenholz klingt viel weicher als eine Flöte aus Buchs; diese wieder anders als eine solche aus Kokosholz; gerade die letzteren zeichnen sich durch ihren vollen, gewaltigen Ton vor Flöten aus jedem andern Material vorteilhaft aus. Daß die Wandstärke des Instruments einen ganz besonderen Einfluß auf die Fülle des

Tones ausübt, beweist Schafhäutl durch einen einfachen Versuch. Er verschließt die Öffnungen eines mit spiralförmig auseinandergezogenen Windungen versehenen Posthornes luftdicht mit Wachs. Nachdem er es in Salpetersäure gelegt hatte, wurde das Metall immer dünner und dünner gefressen. Mit fortschreitender Verdünnung der Blechwand wurde der Ton des Posthorns immer schneidiger und spitziger; zuletzt, als die Wand fast ganz durchgefressen war, verlor das Horn allen Klang.

Mit den eben dargelegten Ideen und Theorien suchte Schafhäutl die Akustik, wie sie durch ihre klassischen Vertreter Savart, Gladin und andere etwa um das Jahr 1800 begründet worden war, umzugestalten, ja auf einem ganz neuen Boden aufzubauen. Wir wissen heute, daß ihm die Entwicklung der physikalischen Wissenschaft nicht recht gegeben hat. Seine Gegner Savart und Gladin, an denen er sich so oft in seinen Abhandlungen reibt, sind Sieger geblieben. „Aber trotzdem lieferte er für die damalige Zeit ganz beachtenswerte Beiträge zur Akustik, die dadurch von Bedeutung sind, daß sie von einem geschulten, mit dem feinsten musikalischen Gehör begabten Musiker herrühren, welcher eine Fülle von praktischen Erfahrungen und von Ideen besaß." (K. v. Voit a. a. O.)

(Schluß folgt.)

LVIII.

Frankreichs Katholiken und Jakobiner.

Die französische Politik hat in den letzten Monaten ihre Karten so vollständig aufgedeckt, daß an ihren Zielen kein Zweifel bestehen kann. Es ist die Politik der Jakobiner, wie sie im Laufe der Revolution von 1789 sich aus dem politischen Programm Richelieu's und Mazarins entwickelt

hat, jedoch weit über das Volumen desselben hinaus. Die dauernde Erwerbung des linken Rheinufers, die Zerstückelung Deutschlands und die Ausstrahlungen des französischen Einflusses über Holland und die Schweiz. Diese Ziele sollen mit allen Mitteln angestrebt werden, ohne Rücksicht auf die Interessen des französischen Volkes, das durch den Glanz der Eroberungen und des Prestiges geblendet werden soll. Man weiß, daß die gerühmten französischen Staatsmänner, darunter Richelieu, Mazarin, Colbert und die Männer der Revolution, deren Namen zum Teil noch heute hohen Klang außerhalb Frankreichs haben, im französischen Volk alles andere denn Sympathien genossen haben. Jene Fülle von Ruhm ist vom Volke mit einer erdrückenden Last von Leiden jeder Art bezahlt worden.

Es ist so viel von dem Genie Frankreichs die Rede, von seiner Mission auf den Wegen zum Glück der Völker; von Frankreich als christlicher Nation. Niemand, der ohne Vorurteil ist, wird diesen Ruhm bestreiten wollen. Aber die Männer und Frauen, welche in solchem Sinn das Genie und die Mission Frankreichs vertreten, sind nicht auf den Pfaden anzutreffen, auf welchen die französische Politik, die innere wie die äußere, geht. Bernhard von Clairvaux, Franz von Sales, die Martyrer und Martyrerinnen der Revolution, sind von ganz anderem Holz geschnitzt als die politischen Führer Frankreichs, dessen Ruhm und Ansehen in der Welt auf ihnen und ihrem überaus zahlreichen Gefolge desselben Geistes beruht.

Auf der anderen Seite wird auch niemand sagen wollen, daß Voltaire, Rousseau, Renan und, um andere zu nennen, Bonaparte zum Glück der Völker etwas beigetragen haben. Sie sind, wie die heutigen französischen Syndikalisten, welche als die eigentlichen Theoretiker des Atheismus und Kommunismus erscheinen, die Schrittmacher des revolutionären Geistes, der Europa bis in seine Fundamente erschüttert und mit Zerstörung bedroht.

Wenn es anders wäre, wenn das Genie Frankreichs

die Männer erleuchtete und lenkte, welche heute seine Politik lenken, so würde Frankreich heute die denkbar beste Gelegenheit haben, das Ideal der Verbrüderung der Völker eine gewaltige Strecke voran zu bringen und Europa den Frieden zu geben. Diesem Genie, dem wahren Genie des wahren Frankreichs, wären die berüchtigten vierzehn Punkte Wilsons eine völlig überflüssige und selbst schädliche Zugabe. Das wahre Frankreich hätte, folgend der Stimme des Statthalters Christi, der Welt den Frieden längst gegeben, denn das Christentum ist ein besseres Programm als die Punkte des Amerikaners.

Was würde es nützen, die Augen vor den Tatsachen zu verschließen? Soll man deshalb, weil Millerand, Präsident der Republik, der Leichenfeier des Kardinals Amette in Notre Dame beigewohnt hat oder weil der neue Erzbischof von Paris, Msgr. Dubois, und andere Bischöfe den Staatsfesten am Elysee beiwohnen, schließen, daß in Frankreich ein anderer Geist herrsche als in den Tagen, in welchen die Trennung von Staat und Kirche beschlossen, die Mönche und Nonnen vertrieben, die Kirche ihrer Güter beraubt wurde? Gewiß, die diplomatischen Beziehungen zum heiligen Stuhle sind wieder aufgenommen worden, aber die Regierung, Senat und Kammer haben ausdrücklich erklärt, daß das nur deshalb geschah, weil man davon gewisse Vorteile für die französische Politik erwarte.

Der Geist der Politik ist derselbe geblieben wie in der Zeit der Aktionen gegen die Kirche. Noch befindet sich die Kirche in derselben mißlichen Lage, die durch die religionsfeindlichen Gesetze geschaffen wurde. Es besteht gegenüber der Ordensgeistlichkeit eine gewiße Duldung, aber das kann sich jeden Tag wieder ändern. Die Männer an der Spitze Frankreichs sind dieselben, welche den Sturm gegen die Kirche geführt und die kirchenfeindlichen Gesetze gemacht haben. Da ist Clemenceau, da ist sein Helfer Viviani, der, als die Gesetzgebung gegen die Religion erfolgt war, in der Kammer stolz ausrief: „Wir haben die Sterne des Himmels ausgelöscht." Da ist Briand, der eifrigste Förderer und

Befürworter der kirchenfeindlichen Gesetze und des Generalstreiks. Da ist Poincaré, der in einer Ehe lebt, die nicht kirchlich geschlossen worden ist. Da ist auch Maurice Barrès, der Romane und Vorreden schreibt, in welchen sehr viel Kirchliches waltet und viel Weihrauch weht, der auch bei öffentlichen Anlässen zur Kirche geht, — aber niemals zu den Sakramenten. An seiner Seite muß der kurz vor dem Krieg verstorbene Déroulède genannt werden, der Schöpfer und Führer der Patriotenliga, der erst kurz vor seinem Tode dem Gebote der Kirche Folge geleistet hat.

In dem Kriege gegen uns haben die französischen Katholiken, glühender Vaterlandsliebe folgend, mehr geleistet als die anderen Teile der Nation; man kann sagen, daß Frankreich, ohne den Opfermut und die Treue der Katholiken, in der Feuerprobe 1917 versagt hätte. Doch das mag nur müßige Erörterung sein.

Es ist ferner zutreffend, daß in einem großen Teile der französischen Katholiken, auch unter der Geistlichkeit, eine starke Feindschaft gegen Deutschland bestand und besteht. Die eigentliche Ursache dieser Erscheinung ist der Umstand, daß die französischen Katholiken ihren Einfluß in der inneren und äußeren Politik im Verlauf der Feldzüge Gambetta's und seiner Trabanten, Bert, Waldeck-Rousseau, Ferry u. a. gegen Kirche und Monarchie verloren haben. In diesen Feldzügen und Unternehmungen wurden Gambetta und seine Trabanten auf das Eifrigste vom Fürsten Bismarck unterstützt, der im katholischen und monarchischen Frankreich einen gefährlichen Feind Deutschlands erblickte und der außerdem in jener Zeit den Kulturkampf suchte. Der Einfluß der deutschen politischen Führung stand damals den Feinden der katholischen Kirche und Monarchie in Frankreich unumschränkt zur Verfügung. Für Gambetta und seine kirchenfeindliche Politik war diese Unterstützung durch die deutsche Politik von sehr starkem Vorteil. Unter Ferry bot sich dasselbe Bild dar. Und schließlich sind die Unternehmungen der Clemenceau, Briand u. a. gegen die Kirche von fast der

gesamten Öffentlichkeit, voran die Presse, mit ausgesprochenen Sympathien begleitet worden.

Über die Einzelheiten dieser Vorgänge hat man in den katholischen Kreisen Frankreichs nur unbestimmte Erinnerungen; selbst in den Tagen des Geschehens zeigte sich das Bild nur in den Umrissen. Aber der Eindruck bestand und besteht, daß Deutschland der Feind par excellence Frankreichs sei. Er hat den Leuten, welche vor und in dem Krieg die Hetze gegen Deutschland betrieben, die Aufgabe wesentlich vereinfacht und erleichtert, und es ist auch heute noch so.

Daraus erklärt sich, zum Teil, die Erscheinung, daß so viele hervorragende Katholiken in Frankreich auch heute noch eine Feindschaft gegen Deutschland zur Schau tragen, die nicht minder unerbittlich ist wie die Feindschaft der Jakobiner gegen Deutschland. Sie überlassen sich der Führung von Ministern, Abgeordneten und Publizisten, deren Eigenschaft als Jakobiner klar vor aller Augen liegt.

Aber auch wenn sie dieser Führung nicht folgten, wenn sie der Stimme des Statthalters Christi Gehör gäben, „daß die Nationen bleiben“, so könnte man sich in Deutschland doch wenig oder nichts von einer Stellungnahme der französischen Katholiken, anders als die heutige, erwarten. Es sei denn, daß das katholische Volk Frankreichs sich eine Regierung nach seinem Geiste gäbe. Diese Möglichkeit liegt, leider, heute ferner als je seit den siebziger Jahren. Der Versuch zu einer Annäherung zwischen deutschen und französischen Katholiken (und darüber hinaus, zur Annäherung aller katholischen Völker) müßte gleichwohl gemacht werden und es ist auch Pflicht, die Wege zu solcher Annäherung, auch in den schlimmsten Tagen, offen zu halten. Einmal wird die Sonne durch das Gewölk brechen.

Der offene Blick auf die Tatsachen, das heißt in diesem Fall auf die Taten und Worte der französischen Staatsmänner zeigt jedoch, daß man in Frankreich keine Beruhigung der Geister will. Das Wörtchen „will“ muß hier betont werden. Der Wille der heutigen französischen

Staatsmänner ist unverkennbar auf die Vernichtung Deutschlands gerichtet. Selbst die finanzielle Ausbeutung Deutschlands ist nur ein dem Hauptziel unter- oder beigeordneter Zweck. Die deutschen Tributzahlungen sollen helfen, das französische Budget zu erleichtern. Darüber jedoch schwebt das eigentliche Ziel: die Zerstückelung, die Verarmung, die Ohnmacht Mitteleuropas und vor allem, selbstverständlich Deutschlands. Es ist deshalb müßiges Gerede, von den Inspiratoren der französischen Politik auf Täuschung und Irreführung der Köpfe berechnet, wenn von einem „autonomen Staat Rheinland-Westfalen", von der „Main-Linie", von einer „Allianz" oder einer „Entente" mit diesem oder jenem süddeutschen Staat, ja selbst von „Kontinental-Politik" geredet wird. Soviel Worte, soviel Illusionen. Die Jakobiner, welche heute in Frankreich regieren, haben ganz andere Gedanken in ihren Köpfen und lächeln sicherlich über die „têtes carrées allemandes", die da meinen, ein hoher Gedankenflug, ein schöner Traum hätte irgendwelchen Reiz — für Jakobiner, die doch vom Blute Danton's, Robespierre's und Marat's sind.

Es wird erzählt, Franz von Sales habe Richelieu, als er die Leiter des Ruhms noch nicht erstiegen hatte, aufgesucht, um ihn zu geistlichem Leben zu erwecken. Tatsache ist, daß Richelieu in der folgenden Zeit einen Selbstmordversuch machte. Er gelang nicht und der dem Tod Entgangene kam zu Macht und Ruhm.

Das Frankreich, das heute, Bischöfe, Geistliche und katholische Laien eingeschlossen, so eifrig blind der fata morgana nachjagt, mag (neben dem Erfolg des „radiboiser") dabei manchen Gewinn, manche Beute erhaschen, aber es ist gewiß, daß ein zerstörtes Deutschland auch ein unglückliches Frankreich bedeutet. So weit ist des Schicksals Lauf jedoch nicht gelangt. Stets wird Deutschland die Kraft bleiben, so zu handeln wie die beiden Helden, Ordensmeister und Ritter, in dem bekannten Geibel'schen Gedicht: „Des Deutsch-Ritters Ave Maria." Das mögen auch die französischen Katholiken sich gesagt sein lassen. —

LIX.

König Karl in Ungarn.

Kaiser Karl von Österreich, gekrönter König von Ungarn, ist Ende der Karwoche unerkannt durch die jetzige Republik Österreich durchgereist, am Karsamstag gegen Mittag beim Bischof Grafen Mikes in Steinamanger erschienen und hat sich am Ostersonntag beim Reichsverweser Baron Horthy in Budapest gewissermaßen zum Amtsantritt eingefunden. Wie König Karl — hier haben wir es nur mit dem König, nicht mit dem Kaiser zu tun — unbemerkt fast die ganze Schweiz und dann das ganze österreichische Gebiet vom Bodensee bis an den Neusiedlersee durchfahren konnte, wird für die Neuigkeitenblätter und deren Publikum vielleicht noch lange der Gegenstand sorgfältiger Untersuchungen sein, ist aber natürlich für die Tatsachen selbst ohne Belang. Das Wesen, die Bedeutung des Vorganges bleibt darin gelegen, daß der gekrönte König von Ungarn, der am 13. November 1918 durch den Magnatenhauspräsidenten Baron Wlassics aus Eckartsau die Erklärung hatte nach dem tumultuierenden Budapest gelangen lassen, er wolle sich einstweilen der Ausübung der Regierungsgewalt enthalten, und der bisher zurückgezogen in Prangins gelebt hatte, am Ostersonntag in der ungarischen Hauptstadt eingetroffen ist, mit der Absicht, die verfassungsmäßige königliche Regierungsgewalt so, wie er es im Krönungseid gelobt hatte, wieder auszuüben.

Nach einer — kürzeren oder längeren, die Meldungen darüber stimmen nicht überein — Besprechung mit dem Reichsverweser Horthy ist König Karl wieder nach Steinamanger zurückgekehrt, d. h. hat auf die sofortige Ausübung der Regierungsgewalt verzichtet, und nach mehrfachen Konferenzen mit dem Ministerpräsidenten Grafen Teleki und dem Minister des Äußern Dr. Gratz ist er am 5. April unter Bezeigung aller königlichen Ehren sowohl durch die ungarischen Behörden wie der offiziellen Vertreter der Entente

von Steinamanger wieder in die Schweiz zurückgekehrt. Warum?

Es ist gesagt worden, Baron Horthy habe geltend gemacht, daß die unvermittelte Übergabe der Regierungsgewalt an den König schon aus dem rein formalen Grunde nicht tunlich sei, weil zu diesem Zwecke vorerst die ausdrückliche Außerkraftsetzung des Gesetzes über die Bestellung eines Reichsverwesers durch die Nationalversammlung notwendig wäre. Natürlich wäre es Sache des Reichsverwesers gewesen, sofort die zu dieser Aktion erforderlichen Maßnahmen einzuleiten. Das ist nicht geschehen und von einer solchen Absicht hat in den Blättern auch gar nichts verlautet. Für den Reichsverweser, wenn er zögerte oder überhaupt Bedenken trug, müssen also schon von vorneherein andere sachliche Schwierigkeiten und Hindernisse maßgebend gewesen sein. Und davon sind einige, vielleicht auch zugleich die wichtigsten, schon aus den öffentlichen Vorgängen bekannt. Nur von diesen soll und kann hier die Rede sein.

Überblicken wir zunächst die Situation in der Nationalversammlung, weil diese Situation gewöhnlich als erstes Hindernis der Restauration dargestellt wird.

Gewiß bekennt sich die übergroße Majorität der jetzigen Nationalversammlung nicht bloß zum Christentum, sondern auch zum Monarchismus; die Zahl der republikanisierenden Elemente in der Nationalversammlung ist verschwindend. Und wenn diese Nationalversammlung gleich nach ihrer Wahl sich hätte frei aussprechen und betätigen können, so wäre ganz zweifellos König Karl sofort auf den Thron berufen worden und die ganze Thronfrage wäre erledigt gewesen. Aber damals hat die Entente bekanntlich ihr striktes Veto eingelegt. Und dieses Veto, wenn es nicht schon selbst durch die Gegnerschaft des gesamten Logentums gegen die Habsburger veranlaßt war, hat diese Gegnerschaft erst recht bekräftigt, scheinbar förmlich autorisiert, und es hat überdies auch andere, bisher kaum merklich gewesene Gegnerschaften zum offenen Hervortreten ermutigt.

Schon bei den Wahlen haben sich einzelne Stimmen dafür erhoben, es sei durch den Krieg nicht blos die Pragmatische Sanktion, das Grundgesetz und die Rechtsbasis der alten Monarchie, hinfällig geworden, sondern mit dieser Rechtsbasis sei auch das Herrscherrecht der Habsburger selbst als erloschen zu betrachten, und es sei also für Ungarn das Recht der freien Königswahl wieder aufgelebt. Diese früher nur ganz vereinzelten Stimmen sind seither zur Parole einer förmlichen Parteigruppe innerhalb der beiden verbündeten Regierungsparteien (Christlichnationale Vereinigung und Partei der Kleinen Landwirte) geworden, zu der im gegebenen Fall überzugehen auch manches andere Mitglied im Stillen sich vorbehalten hat. Hier wie überall eben fördert die Entente durch ihr fortwährendes Hinausschieben aller prinzipiellen Entscheidungen nur die Zunahme der Spaltungen und damit auch der Verirrungen.

Natürlich ist die bestimmte Rechtsüberzeugung keineswegs der erste oder Hauptgrund dieser neuen Parteiwucherung, sondern die wahre Quelle dieser Trübungen ist die Abneigung gegen die katholischen Habsburger. Kein Habsburger mehr soll auf den ungarischen Thron gelangen, sondern beispielsweise ein protestantischer oder orthodoxer (rumänischer) Hohenzoller oder ein anglikanischer (englischer) Koburger. Außer vielen Juden zählt eben Ungarn auch viele Protestanten, Kalviner und Lutheraner, und die Kalviner sind in den letzten Dezennien, da sie Persönlichkeiten wie Koloman, Ludwig und Stephan Tisza zu ihren Repräsentanten zählen konnten, sehr einflußreich und auch sehr anspruchsvoll geworden; sie wollen diese schönen Zeiten auch weiterhin nicht missen. Die neue Partei für freie Königswahl besteht hauptsächlich aus solchen Kalvinern und wird vom Bischof — seit etwa 20 Jahren führen in Ungarn auch die Superintendenten den Bischofstitel — Balthazar und dem Pastor Kovacs geführt. Offen zur neuen Partei haben sich um Mitte Februar, wo sie sich sozusagen inmitten der Partei der Kleinen Landwirte konstituierte, nur etwa 25 Abgeordnete

bekannt, aber dieser Kern reißt bei seinen Aktionen, wie schon gesagt, häufig auch andere Teile der verbündeten Regierungsparteien mit sich. Pastor Kovacs handhabt mit Virtuosität die altungarische Taktik der Gravaminalpolitik. Bald hat er an diesem, bald an jenem Minister etwas auszusetzen, er interpelliert und inkriminiert wegen Personen und Sachen, sobald und wo immer er nicht etwa blos eine prononziertere Stellungnahme für katholische Angelegenheiten zu wittern glaubt, sondern schier gegen Jedermann, der über das Mittelmaß hinauszuragen sich erdreistet, wie es soeben beim Minister Dr. Gratz, obwohl selbst Protestant, zu beobachten war. Das ist auch der Grund, daß die Nationalversammlung aus den Partei- und Ministerkrisen schon seit Monaten nicht mehr herauskommt. Auch diesmal wieder ist ihr die Heraufbeschwörung einer Krise gelungen.

Was will nun, was kann diese Kalvinerpartei eigentlich und praktisch wollen? Sehr einfach. Daß sie als sozusagen geborene Minorität eine eventuelle Königswahl in ihrem Sinne nicht durchzusetzen vermöchte, dessen ist sie sich vollkommen bewußt. Aber ihr ist auch schon mit der bloßen Aufrechterhaltung der jetzigen Reichsverweserschaft gedient, sogar doppelt gedient. Erstens weil die Verweserschaft, so lange sie besteht, tatsächlich die Restauration des Königs Karl ausschließt, und zweitens, weil Baron Horthy — selber ein Kalviner ist. So geberdet sich denn diese Partei auch gerne als die wahre Horthy-Partei, was schon manchmal auf der anderen Seite Mißtrauen erweckt hat.

Es ist der pure, öde Sektengeist, von dem die Partei geleitet wird und sich leiten läßt. Und es ist leider keine Persönlichkeit da, die diesen politischen Sektierern mit Entschlossenheit und Erfolg entgegenträte. Wohl hat sich der ewig unschlüssige Graf Julius Andrassy am 22. Februar doch einmal entschlossen, in offener Parlamentsrede ein Bekenntnis zur Christlichnationalen Partei abzulegen, und die Partei hat ihn auch sofort auf den Schild erhoben und zu ihrem Führer erklärt. Aber bis jetzt merkt man noch immer

nichts davon, daß dadurch in die Partei eine größere Festigkeit und Entschiedenheit eingekehrt wäre, Entschlossenheit zeigen auch jetzt noch immer nur Pastor Kovacs und Anhang.

So beirrend, ja manchmal geradezu peinlich diese Verhältnisse in der Nationalversammlung sein können, so hätten sie für den Reichsverweser doch kaum ein ausschlaggebendes Hindernis sein dürfen, das zu tun, was beim Erscheinen des legitimen Königs als logische Konsequenz sich ergab. Wenn es dennoch nicht geschah, so muß man vielmehr annehmen, und die nachgefolgten Minister-Erklärungen haben auch in diesem Sinne gelautet, daß namentlich schwere außenpolitische Bedenken derzeit gegen die Restauration des legitimen Königs obwalteten. Der Außenminister Dr. Gratz hat in der Nationalversammlung vom 6. April kalendarisch dargelegt, daß der Reihe nach zuerst der rumänische, dann der italienische, am nächsten Tag auch der tschechoslowakische und der südslawische Gesandte bei ihm erschienen sind und Einsprache erhoben, die Tschechoslowakei und Südslawien sogar ausdrücklich mit Krieg gedroht haben. Auch der Große Rat in Paris, die Botschafter-Konferenz, hat am 1. April überallhin verkündet, daß die Siegermächte die Wiederkehr des Königs Karl weder anerkennen noch dulden würden.

Minister Gratz hat dabei nicht unterlassen, sehr nachdrücklich auf die Abnormität dieser Einsprüche und Einmischungen in eine an sich rein ungarische Angelegenheit hinzuweisen, die allen bisher in der Diplomatie hochgehaltenen Auffassungen, Sitten und Gebräuchen und auch einer Reihe von klaren Bestimmungen des Völkerbundstatuts direkt widersprechen, und die im Falle des Königs Konstantin von Griechenland eben erst sogar eine tatsächliche Widerlegung gefunden haben. Aber da die bezeichneten Mächte der Vernunft einfach ihren brutalen Willen entgegengesetzt haben, so mögen der Reichsverweser und die ungarische Regierung für sich mit Recht das Argument der vis major als gegeben erachtet haben.

Kein Titelchen von diesem Argument aber hat bezeich-

nender Weise die ungarische Nationalversammlung für sich in Anspruch genommen. Sie hat nicht einmal das Votum des Pariser Großen Rates abgewartet. Sie war am selben 1. April mit ihrem Urteil schon fertig, als diese maßgebende Pariser Stelle ihr Votum bekanntzugeben gut fand. Ohne jede Debatte und ohne jeden Widerspruch hat die National versammlung am genannten Tag ihre Willensmeinung im Wesentlichen dahin formuliert: Wir haben gesetzlich eine Verweserschaft eingerichtet, das unerwartete Erscheinen des Königs Karl IV. — er wird im Beschlusse ausdrücklich und ohne jeden Vorbehalt so genannt — vor Änderung dieses Verweserschaftsgesetzes, zu welcher einzig die Nationalversammlung kompetent ist, bedeutet eine Störung dieses gesetzlichen Zustandes, welche die Regierung zu verhindern verpflichtet ist. Und als ob hiemit die Tendenz, von welcher die Urheber dieser Kundgebung geleitet waren, noch nicht hinreichend klargestellt sei, hat die Nationalversammlung in einem zweiten Beschluß, der aber nicht mehr einstimmig, sondern nur mit Majorität angenommen wurde, dem Reichsverweser Horthy „warmen Dank und unverbrüchliche Anhänglichkeit" votiert.

In den Zeitungen war dann zu diesen Abstimmungen noch die Belehrung zu lesen, man habe in die beschlossenen Formeln deshalb eingewilligt, weil man durchaus vermeiden wollte, daß in der Nationalversammlung eine Debatte über den Gegenstand sich entspinne. Die Ausschaltung der Königsfrage aus den Parlamentsverhandlungen ist ja der Kernpunkt des Programms des Kabinetts Teleki gewesen.

Was ist nun das Resultat? Trotz aller sonstigen Quertreibereien und Trübungen steht jetzt fest: Die ungarische Nationalversammlung hat den König Karl neuerdings als den legitimen König von Ungarn anerkannt, denn in dem eben zitierten Beschluß wird König Karl, wie schon erwähnt, ausdrücklich und vorbehaltlos als König Karl IV. bezeichnet. Und dieser so gefaßte Beschluß ist, wie ebenfalls nochmals konstatiert sein mag, ohne jeden Widerspruch, also einstimmig erfolgt. Somit ist die freie Königswahl vollkommen

ausgeschlossen. Auch ist König Karl in Ungarn allenthalben, wo er erschien, als König respektiert, es sind ihm überall königliche Ehren erwiesen worden, und die Bevölkerung von Steinamanger und Umgebung hat ihm in geradezu rührender Weise ihre Anhänglichkeit bezeigt. Endlich hat auch die Entente selbst dadurch, daß sie den Zug, mit welchem der König die Rückreise in die Schweiz antrat, offiziell von Ehrenkavalieren begleiten ließ, für die unverkümmerte souveräne Stellung des Königs Karl Zeugnis abgelegt. Vom Inland und Ausland sonach ist König Karl als der rechtmäßige König von Ungarn anerkannt. Damit ist zugleich vom Inland wie Ausland anerkannt, daß schon seine bisherige Ausschließung vom Throne ein Unrecht war, und daß seine neuerliche Ausschließung ein um so größeres Unrecht ist.

Was nun aber weiter? Vor seiner Abreise von Steinamanger, am 2. April, hat König Karl eine Kundgebung an die ungarische Bevölkerung hinterlassen, die der Ministerpräsident Graf Teleki am 6. April den Budapester Blättern „zur Veröffentlichung" übermittelt hat. In dieser Kundgebung sind für die unmittelbare weitere Entwicklung der Dinge zwei Momente von Belang.

Erstens spricht der König darin aus, daß er auch in der Ferne alle seine Kräfte, wenn es sein müßte, auch sein Blut dem (ungarischen) Vaterlande weihen wolle. Aus dieser Erklärung suchen die Gegner jetzt zu folgern, daß dieselbe seinen weiteren Aufenthalt in der Schweiz ganz unmöglich mache. Zweitens enthält die Kundgebung den wenigstens in der deutschen Übersetzung höchst überraschenden Satz: „Infolge der mit elementarer Gewalt hereingebrochenen Ereignisse hat der 67er Ausgleich und der auf den unauflöslichen und untrennbaren Besitz bezügliche Teil der pragmatischen Sanktion aufgehört, und es ist die volle staatliche Unabhängigkeit Ungarns eingetreten, die sorgfältig zu wahren auch mein Hauptbestreben ist." Vielleicht ist es nur die nicht genaue deutsche Übersetzung (aus dem Ungarischen), welche den Satz so überraschend

erscheinen läßt. Wenn aber die Übersetzung wesentlich richtig sein sollte, so werden daraus sehr weitgehende Konsequenzen, die kaum beabsichtigt sein können, gezogen werden. Vielleicht ist noch eine Aufklärung abzuwarten. J—l.

LX.

Kürzere Besprechung.

Johann Ecks Selbstbiographie.[1]) Für die genauere Kenntnis des Lebens und der Lebensarbeit des berühmten Ingolstädter Theologieprofessors, der unter den theologischen Vorkämpfern der katholischen Kirche gegen die Neuerer des 16. Jahrhunderts der Zeit und der Bedeutung nach eine der ersten Stellen einnimmt, sind in den jüngsten Jahren eine Reihe von wertvollen Beiträgen erschienen, und sein Bild hat durch diese genauere Kenntnis nur gewonnen. (Vgl. Janssen-Pastor, Geschichte des deutschen Volkes, II. Bd., 19. u. 20. Aufl., 1915, S. 112.) An dieser neuen Eck-Literatur hat der uns leider viel zu früh entrissene Professor Greving einen bedeutenden Anteil, der seinen früheren Arbeiten zuletzt noch als Heft 1 des von ihm begründeten Corpus Catholicorum die mustergiltige Ausgabe einer Schrift Ecks folgen ließ, deren Erscheinen er leider nicht mehr erleben sollte. Dieser Musterausgabe von der Hand des Meisters schließt sich in würdigster Weise das jetzt vorliegende 2. Heft an, das durch seinen Inhalt für den Reformationshistoriker ganz besonderes Interesse bietet.

Ecks Epistola de ratione studiorum suorum, die nicht nur über seinen Studiengang, sondern auch über sein persönliches Auftreten gegen Luther und Zwingli kurz berichtet, wurde 1538 geschrieben und ist an Ecks Gönner, den damaligen Würzburger Dompropst und nachmaligen Eichstätter Bischof (seit 1539) Moritz von Hutten gerichtet. Gedruckt wurde das

1) Johannes Eck, Epistola de ratione studiorum suorum (1538). Erasmus Wolph, De obitu Joan. Eckii adversus calumniam Viti Theodorici (1543). Herausgegeben von Johannes Metzler, S. J., Münster i. W., Aschendorff. 1921. (Corpus Catholicorum Heft 2.) VII u. 106 S. gr. 8° Mk. 15. —

Schriftchen erst nach Ecks Tode zusammen mit dem anderen im Titel genannten Brief. Die nächste Veranlassung zu dieser Veröffentlichung gab das Vorgehen des streitlustigen Nürnberger Predigers Veit Dietrich, der nach Ecks Tode († 10. Februar 1543) dessen Andenken verunglimpfte und nach einer häßlichen Unsitte der Zeit die Nachricht verbreitete, er habe ein schlimmes Ende genommen. Diesen unwürdigen Lügenbericht weist der Brief des Ingolstädter Professors Erasmus Wolph (Wolf) mit Berufung auf die Zeugen für das fromme, erbauliche Ende Ecks mit berechtigter Entrüstung zurück. Die Veröffentlichung dieses Briefes gab dem Herausgeber, Ecks Stiefbruder Simon Thaddäus Eck, Veranlassung, dem an ihn gestellten Verlangen entsprechend aus dem Nachlaß des berühmten Theologen die Selbstbiographie in Briefform zugleich damit dem Druck zu übergeben. Nach dieser in Ingolstadt von Alexander Weissenhorn 1543 gedruckten Ausgabe beider Briefe, die der einzige alte Druck geblieben ist, (der unvollständige und vielfach ungenaue Abdruck von Ecks Ratio studiorum durch G. Th. Strobel 1780 kommt für die Textkritik nicht in Betracht), sind dieselben in der vorliegenden Ausgabe zusammen mit einigen beigegebenen polemischen Gedichten wiedergegeben. Der Herausgeber hat sich seiner Aufgabe mit größter Liebe und Hingebung gewidmet und zu Ecks Text einen Kommentar geliefert, der alle Einzelheiten des knappen Textes mit genauen biographischen und bibliographischen Angaben und sorgfältigen Literaturangaben gründlich belegt und erläutert. Wenn trotz knappster Fassung der Anmerkungen diese den Text um ein mehrfaches an Umfang übertreffen, so ist das in einem derartigen Falle kein Übelstand. Denn bei der Neuherausgabe dieser Schrift Ecks war eine auch für die Herausgabe weiterer Eck'scher Schriften grundlegende Arbeit zu leisten, und die ist in bester Weise hier geleistet. Erleichtert wird die Benutzung durch das Register der Zitate und das gute alphabetische Register. Als weitere Frucht der Tätigkeit P. Metzlers dürfen wir zunächst in einem der folgenden Hefte des Corpus Catholicorum die Ausgabe der Trauerreden auf Eck und eine genaue Eck-Bibliographie erwarten, die eine für die reformationsgeschichtliche Forschung ganz besonders wünschenswerte und wertvolle Arbeit sein wird.

Aachen. Prof. Dr. F. Lauchert.

LXI.

Zur religiösen Krisis des Hellenismus.

Von Dr. theol. et phil. J. P. Steffes, Privatdozent.

Seit Jahrzehnten wetteifern Kultur- und Religionshistoriker sowie Philosophen aller Richtungen miteinander, Sinn und Wesen, Herkunft und Auswirkung der hellenistischen Kultur zu entschleiern. Nicht lediglich um dieser selbst willen, sondern weil aus ihrem Schoße die größte Geistesrevolution aller Zeiten, die Religion des Meisters von Nazareth hervorbrach. Hier an der Wiege dieser Religion muß es sich entscheiden, ob sie dieser Erdensphäre angehört als ein Produkt des ökonomischen Miserabilismus oder der Kultur- und Religionsvermischung jener Zeit, oder aber ob sie eine Neuschöpfung aus Gottes Geist bedeutet. Der Versuch, das Christentum ganz in die Zeitgeschichte einzubetten, konnte erst entstehen, nachdem man glaubte konstatieren zu dürfen, daß seine Wesensbestandteile naturgemäße Entwicklungsprodukte der geistig-wirtschaftlichen Kulturverhältnisse der Antike seien.

Daß die Religion Jesu nicht unvermittelt ins Dasein trat, ergibt sich schon aus dem Gedanken einer Geschichtstheologie, besonders in der Form der christlichen Glaubenslehre, daß Gott Juden und Heiden auf die Ankunft des Messias vorbereitet habe. Daß aber die Frohbotschaft des Evangeliums weit über den religiösen Stand der Antike hinausführte, enthüllt ein Vergleich zwischen antiker und christlicher Religionsauffassung.

Hier sollen kurz die Kräfte und Tendenzen aufgezeigt werden, welche in der hellenistischen Kultur auf eine neue

universale und persönliche Jenseitsreligion der Offenbarung und Erlösung hindrängten.

I.

Im hellenistischen Synkretismus stießen orientalische und abendländische Kultur aufeinander und verschmolzen zum Teil. Es war weniger eine schöpferische Zeit, welche neue große Kulturideale schuf, als vielmehr eine nivellierende Epoche der Auflösung, welche durch Vermischung verschiedener Kultursphären die Früchte und Resultate des antiken Geistes enthüllte nnd nun erst recht wirksam machte. Die Gedanken und Strömungen, von denen die Zeit beherrscht war, und die für die religiöse Entwicklung der Folgezeit wichtig wurden, waren kurz folgende:

1. der Universalismus: Hervorgerufen ward er politisch durch den Zusammenbruch nationaler Schranken und der städtischen Kultur. Volk rückte an Volk; dadurch wurde der Blick erweitert. In allen Menschen entdeckte man ein im großen und ganzen gleiches Denken und Empfinden. Der Volksbegriff weitete sich aus zum Menschheitsbegriff: statt der engen Stadt- und Ländergrenzen lag vor dem erstaunten Auge eine neue, unermeßliche Welt.

Dieser geographische und ethnologische oder historische Universalismus findet seinen philosophischen Ausdruck vornehmlich in der Stoa, welche alle Einzeldinge nur als Manifestation der einen Urkraft begriff, die sich physisch als Aether, geistig als Logos oder Weltseele darstellte.

2. Dem Universalismus korrespondierte der Individualismus. Der Stütze des kleinen staatlichen Verbandes mit seiner eigenen spezifischen Kultur beraubt, muß sich der Mensch auf sich selber stellen. Es ist die Stunde, wo das Ichgefühl, das sich einer Welt gegenüberstellt, in dem Menschen durchbricht und ihn individuell, persönlich, kosmopolitisch gestaltet. In Alexander d. G. und manchen Diadochen lernte man greifbar Macht und Bedeutung des Einzelnen kennen und schätzen.

Der philosophische Reflex des Individualismus zeigte sich, nachdem er vorher in den Sophisten, die den einzelnen Menschen zum Maße der Dinge machen und ihn gewissermaßen verabsolutieren, einen radikalen Ausdruck gefunden, besonders in den Schulen der Stoiker, Kyniker und Epikureer, deren höchste Sorge nicht so sehr die große Weltspekulation als das Seelenheil des Einzelnen war. Was sie wollten, war „eine Anweisung zum seligen Leben." Daraus ergaben sich höhere sittliche Anforderungen dem eigenen Selbst, besonders den Affekten und dem sinnlichen Teil gegenüber, und als Lebenszweck die Rettung resp. Erlösung und Vollendung des Individuums. Zugleich aber erwuchs auch aus dieser sittlichen Verfeinerung und aus dem Gleichheitsgedanken der Menschen das Band einer höheren sittlichen Gemeinschaft.

Universalismus und Individualismus sowie die dadurch gesteigerten sittlichen Begriffe führten zu einer Revision des Volksglaubens und zu

3. monotheistischen Tendenzen. In dieser Beziehung hatte allerdings seit langem die Philosophie vorgearbeitet. Eröffnet hatte den Kampf gegen die Volksreligion Xenophanes im 5. vorchristlichen Jahrhundert, indem er gegen Unsittlichkeit, Anthropomorphismus und Vielheit der Götter polemisierte. Der Zug zur Einheit ging dann weiter durch das Denken des Heraklit, des Parmenides, des Empedokles und Demokrit. Vollends unterwühlten die Sophisten mit ihrem Skeptizismus den Götterglauben und trugen so negativ zur Vereinheitlichung des religiösen Denkens bei. Ihnen waren die Götter entweder Menschen oder Naturkräfte. Dem Materialismus und Skeptizismus gegenüber erhob Anaxagoras das einheitliche Weltprinzip in seiner Lehre vom Nous zur Geistigkeit. Plato versittlichte dieses geistige Prinzip, indem er es mit der Idee des Guten identifizierte, und erhob es zur Weltursache und zum Weltzweck. Aristoteles sieht endlich darin die Noesis Noeseos, den (persönlichen), absoluten, selbstbewußten Denkgeist. Nachdem

dann wieder diese Vorstellung in der Philosophie einem hylozoistischen Monismus und Skeptizismus gewichen, wandelte sich im zweiten Jahrhundert v. Chr. und in der späteren Stoa der alte materialistische Monismus zu einer Art sittlichem Monotheismus. (Epiktet, Seneca.)

Ein religionsgeschichtliches Pendant hatte diese philosophische Konvergenz nach dem Monotheismus in dem Ausgleich von asiatischer, ägyptischer, griechischer und römischer Kulte. Der thrazische Gott Dionysios Sabazios kommt nach Phrygien und vereinigt sich dort mit Attis und Kybele. Der asiatische Mondgott Men wird von Attis absorbiert. Attis und Kybele gewinnen unter den Kaisern eine sehr bedeutende Stellung. Attis nimmt als Sonnengott zur Zeit des solaren Henotheismus in Rom die Göttergestalten Adonis, Bacchus, Pan, Osiris und Mithra in sich auf. Er ist in seiner Vielgestaltigkeit die Offenbarung aller himmlischen Kräfte. Magische Kräfte bezeugen klar auch eine Vermischung der jüdischen Theologie mit der anderer Kulte. So wird Dionysios Sabazios mit Jahve Zebaoth identifiziert. Kyrios Sabaoth (LXXI) wird ein Aequivalent für das barbarische Kyrios Sabazios. Jao (Jahve) Sabaoth oder Engelnamen finden sich oft mit Namen ägyptischer, griechischer oder asiatischer Gottheiten zusammen.

Die persischen Gottheiten Mithra mit seiner Gefährtin Anahita werden im Westen mit Kybele ausgeglichen. Das gleiche Los der Vermischung teilen die ägyptischen Götter: Serapis, wenn nicht von Hause aus eins mit Osiris, geht in ihn über. Weiter verschmilzt er mit Dionysios, Antinoos vereinigt sich mit Zeus, Pluto, Helios; Isis mit Demeter, Aphrodite, Hera, Semele, Io, Tyche, Venus.

Dazu treten besonders seit dem 1. Jahrhundert n. Chr. die syrischen Baale und gewinnen starke Verbreitung. Durch Syrien, wo sich die siderischen Mythen Babylons mit den vegetarischen einheimischen gemischt haben, kommt chaldäische Weisheit nach dem Westen. In Ägypten hat man seit der Ptolomäerzeit babylonische Astrologie. Die erste syrische

Göttin in Rom ist Atargatis. Sie kommt aus Babylon und wird zur Venus der Römer und zur punischen Gottheit Tanit. Die syro-phönizische Göttin der Fruchtbarkeit Astarte wandelte sich in Venus und Aphrodite.

Diese Verschmelzung der einzelnen Göttergestalten, welche für die Folgezeit von großer Bedeutsamkeit wurde, war möglich, weil hinter allen Typen die gleichen mythologischen Vorstellungen lebten: die Götter werden naturhaft, Prinzipien der Fruchtbarkeit, Personifikationen von Zeugungs-, Frühlings- und Vegetationsprozessen. In allen empfand man die gleiche göttliche Kraft. Alle waren, wie die Stoa es philosophisch faßt, Manifestationen des Einen. So kam man auf zweifachem Wege zu monotheistischen und henotheistischen Gedanken.

4. Doch es bleibt fast bei monotheistischen Ahnungen.

Der Pessimismus, fußend auf dualistischer Grundlage, trübt die Reinheit monotheistischen Denkens. Dieser Pessimismus war einmal angeregt und genährt worden durch die philosophische Unsicherheit. Die Sophisten hatten der Erkenntnis die objektive Gültigkeit geraubt; Schule war auf Schule gefolgt; alle befehdeten einander. Wo war Gewißheit? Wo religiöser Halt? Wie sollte man dem Skeptizismus begegnen? Die Volksreligion war durchbrochen, der alte Glaube erschüttert. Unaufhörlich boten sich fremde Kulte als allein heilbringend an. Ein ständiges Wogen ohne feste Punkte.

Dann waren es vor allem die Nöte und Wirren der vielen Kriege, die Drangsale zur Zeit der Diadochenkämpfe, die Erschütterungen aus der Endzeit der Republik, welche von einer anderen Seite her dem Pessimismus neue Nahrung gaben. So kam es zu einer großen geistigen Krisis. Man fragte nach dem Sinn des Lebens, der Seele und der Welt. Man sehnte sich aus diesem Elende nach einem besseren Dasein. — Schon einmal waren im Griechenvolke solche Stimmungen laut geworden, damals als im 7. und 6. Jahrhundert in schicksalschwerer Zeit die orphische Theologie auf-

kam, welche in ihrer pessimistischen Auffassung des Erdenlebens durch Askese und reinigende Weihen die Seele auf dem Wege der Seelenwanderung aus dem Kerker des Leibes zur ewigen Heimat zurückführen wollte. Diese Bewegung wirkte dann, wenn auch manchmal nicht an der Oberfläche sichtbar, weiter. Abgesehen von der orphischen Grundlage pythagoreischer Ethik lebte orphisches Empfinden in Plato auf, der auf dualistischer Grundlage der aus dem Ideenreiche in die Sinnenwelt gefallenen Seele durch den Eros, die große Sehnsucht nach Erlösung, den Weg der Befreiung aus der Materie zeigt. Dieser am Ende des perikleischen Zeitalters von Plato entworfene erkenntnistheoretische Dualismus (A. Drews) mit seinen ethisch-religiösen Wertmotiven wurde erst wieder von den Neupythagoreern zum Mittelpunkt ihrer Weltanschauung gemacht. Sie betonen den Wesensunterschied von Leib und Seele aufs entschiedenste. Sie erst haben die Distinktion Platos „immateriell-materiell“, nach flüchtigen Versuchen bei Aristoteles — Aristoteles selbst hatte Gott und Geist und immateriell in eins gleichgesetzt; (Windelband, Gesch. d. Phil. S. 120) — umgewandelt in den Gegensatz Geist und Materie. Damit verband sich unmittelbar ihre Lehre von der geistigen Verehrung Gottes als eines rein geistigen Wesens und die Askese, welche durch Waschungen und Enthaltsamkeit im Fleisch-, Geschlechts- und Sinnengenuß die Seele aus der Materie zu ihrem geistigen Urgrunde zurückführen will. Die Gottheit und somit der Geist wird zum Prinzip des Guten, die Materie zum Urgrund des Bösen. Alle Sündhaftigkeit besteht in der Neigung zur Materie. Vielleicht vom Einflusse dieser Schule berührt, lehrt die spätere Stoa ganz im Widerspruch mit ihrem metaphysischen Monismus einen starken anthropologischen Dualismus. Schon Poseidonios leitete die Affekte aus unvernünftigen Seelenteilen, nicht aus dem Hegemonikon her. Scharf akzentuiert ist dieser anthropologische Dualismus bei Seneca, Epiktet, Marc Aurel. Diese Männer alterieren auch den stoischen Gottesbegriff dahin, daß sie aus der

stoischen Vorstellung nur die geistigen Merkmale beibehalten und die Materie als ein der Vernunft feindliches Prinzip ausschließen. So wuchs sich dieser Dualismus zum metaphysischen aus. Geist und Materie, Vernunft und Sinnlichkeit stehen sich als zwei Entitäten, als die Prinzipien von Gut und Böse gegenüber. (Windelband, Gesch. d. Phil. S. 191.) Diese Gedanken sind dann weiter bestimmend gewesen bei den Essenern und bei Philo, um dann in der Gnosis von grundlegender Bedeutung zu sein.

Besonders plastische, populäre Kraft gewann dieser Dualismus durch die nach dem Westen dringende persische Religion, vornehmlich in der Gestalt der Mithrasreligion. Diese war ganz gestellt auf den Gegensatz Licht und Finsternis, welcher zugleich physisch, sittlich, ja metaphysisch empfunden wurde. Das ganze Sein ist ausgefüllt mit dem Kampfe des Lichten und Finsteren; durch Pflanzen und Seelen geht diese Antagonie bis hinein ins Jenseits. Das Neue an diesem Dualismus ist, daß das böse Prinzip dem guten als ebenbürtiger Rivale gegenüber steht. Diese greifbaren plastischen Vorstellungen packten die Masse und dünkten ihr die richtige Interpretierung dessen, was sie geistig, persönlich und geschichtlich erlebte.

Aber dieser Pessimismus bekam etwas unerträglich Hartes durch das astrologische Weltbild mit seinem Fatalismus. Letzteres kam aus dem Orient, wo Religion und Kosmologie oft genug zusammen gehen, und begann sich etwa seit 150 v. Chr. im Westen, besonders in Italien zu verbreiten. Es schien den Menschen in sein Verderben festzubannen. Der Mensch litt unter dem Gefühle, daß er der Materie verfallen war; das war sein Schuldbewußtsein. Die Astrologie, überzeugend auftretend als eine langerprobte Erfahrungswissenschaft, welche zugleich die Autorität der Theologie hatte, brachte nun die Gewißheit von der völligen absoluten Abhängigkeit der Menschen von den Gestirnen und Elementen. Dieser Glaube stammte aus Ägypten und Babylon. Dort hatte man das Göttliche vor-

züglich mit den Sternen identifiziert, denen dann weiterhin Helden samt ihren guten und bösen Eigenschaften gleichgesetzt wurden. Der Tierdienst in den Tempeln war aufgegeben, und nun wanderten Löwe, Stier, Bär und Fisch &c. in die Sterne. Beim Vordringen nach Westen brachte diese Anschauung auch dem Olymp astronomische Bedeutung. Jupiter und Saturn wurden Planeten, veränderten dabei allerdings ihren Charakter. In Griechenland verband sich diese Weltanschauung mit der stoischen Philosophie. Daraus entstand eine wissenschaftliche Theologie, eine „ideale Rekonstruktion des Universums". (Cumont.) Zu Grunde liegt dieser Auffassung der philosophische Gedanke, daß das Universum solidarisch ist. Als unerschöpfliche Energiequellen wirken die Gestirne auf die Welt und den Menschen, der ein Mikrokosmos ist, bei dem jedes Element Beziehung zu irgend einem Teile des gestirnten Himmels hat. Die menschliche Seele, dieser aus Feuer geschaffene Geist, ist mit den göttlichen Gestirnen verwandt. Der Streit der Elemente und der Wechsel der Planeten spiegeln sich in Anthropologie und Moral. So ist das Menschenleben mit all seinem Elend fatalistisch bestimmt; es steht unter der Macht der Heimarmene. An Stelle der Willkürherrschaft der Götter tritt die Notwendigkeit, die Gesetzlichkeit des Himmels. Das Urprinzip, welches die Veränderungen der Elemente und den Gang der Gestirne regelt, ist die Zeit; sie wird mit dem Schicksal gleichgesetzt und muß darum in allen ihren Momenten genau beobachtet werden. Denn jeder Augenblick führt eine neue Konstellation im Universum herbei. Das Universum besteht aus einer Reihe großer Weltjahre mit Sommer und Winter; ersterer tritt ein, wenn alle Planeten in demselben Punkte des Krebses in Konjugation stehen, der Winter, wenn alle Planeten im Steinbock vereinigt sind. Ein solches Weltjahr beläuft sich nach Cumont-Gehrich auf 432 000 Jahre. Jedes ist ein genaues Abbild des voraufgegangenen. Damit ist die ewige Wiederkehr aller Dinge, also auch der Lebensmühsal gegeben.

5. Dieses Gefühl des Leidens, der Gefangenschaft und der fatalistischen Bestimmung rief ein starkes Erlösungsbedürfnis und eine durchgreifende Jenseitssehnsucht hervor. Man sollte frei werden von dem Zwange der Materie, der Elemente und Gestirne, mit allem Leid und aller Vernichtung, welche sie zur Folge hatten. Man wollte Entschränkung und Vergottung, ein seliges Leben in einem weltentlegenen Jenseits. Je mehr man aber unter dem Diesseits litt, desto weiter rückte man das Jenseits und die Welt des Geistes mit ihrem Gotte hinaus, damit keine Berührung beider Sphären und keine Befleckung der oberen durch die untere möglich wäre. Schon bei Plato und Aristoteles war Gott ontologisch unerreichbar, bei Plato selbst erkenntnistheoretisch nur durch den Eros, durch eine geistige Schau zugänglich, während die Stoa ihn ganz in das Diesseits zog. Nun aber wurde er der Welt völlig entrückt und nicht nur überweltlich und unerfahrbar, sondern sein Wesen wurde jedes positiven Inhaltes beraubt, über jede Prädizierbarkeit, selbst über die Geistigkeit erhoben, so z. B. bei den Neupythagoreern. Ihre entgegenstehenden Prinzipien sind die Eins- und die unbestimmte Zweiheit, welche für das Unreine, Unvollkommene und Böse steht. Die Eins gilt aber oft als das Urwesen, welches den Gegensatz des Geistes und der Materie erst aus sich entläßt. Der Geist wird so zum Produkt der Gottheit.

Bei Philo ist Gott so hoch erhaben, daß er völlig eigenschaftslos ist. Die hermetischen Schriften bezeichnen Gott als namenlos, als den über alles Sein erhabenen Urgrund. Schärfer vielleicht ist diese Pointierung oder Verflüchtigung Gottes noch im Neuplatonismus. Plotin läßt Gott hinausragen über den Geist, welcher als das Eine, der das Viele schon in sich enthält, erst aus Gott hervorgegangen ist. Gott steht jenseits aller geistigen Welt, ist ohne Bewußtsein und Tätigkeit. Jamblichus und Proklus gingen noch über Plotin hinaus und überbauten dessen Urprinzip mit einer höheren, völlig unaussprechlichen Eins. Ihnen

verdampft sich alles in einem mystizistischen Idealismus. Religionsgeschichtlich trug vielleicht zu dieser Negativierung des Gottesbegriffes auch die Theokrasie bei, welche jegliches bestimmtes Wissen um die Gottheit immer mehr beseitigen und ihn von allem Realen loslösen mußte.

Hierbei konnte sich aber die Wissenschaft oder, was hier dasselbe ist, das religiöse Gemüt nicht beruhigen, es mußte durch Einschieben von Mittelwesen eine Brücke geschlagen werden vom Unendlichen zum Endlichen. Schon bei Plato findet sich dies in seiner Lehre von den Ideen und Demiurgen. Im großen Stile versuchte Philo eine Vermittelung durch eingeschobene Zwischenmächte, deren Wesen jedoch nicht eindeutig ist. Bald faßte er sie mit den Neupythagoreern als Gedanken Gottes, als seine Offenbarung und als Inhalt der göttlichen Weisheit, bald mit Plato als von Gott verschiedene intelligible Urbilder, welche ihren Inhalt dem chaotischen Stoffe aufdrücken; zugleich sind sie dann weltbildend und welterhaltend. Bald auch sind sie personifizierte Engelmächte. So schwanken sie zwischen allgemeinen Begriffsbildungen und selbständigen Persönlichkeiten, zwischen Wissenschaft und Mythus. Ihre Zusammenfassung ist der Logos. Dieser ist auch seinerseits mehrdeutig, er ist als Logos endiadethos die zeugende Vernunftkraft Gottes, und er ist der Logos prophorikos, das Abbild Gottes, nicht ungeworden wie Gott, nicht geworden, wie Geister und Menschen, er ist der kosmische, ethische und erkenntnistheoretische M i t t l e r zwischen Gott und der Welt. Er ist der Sohn Gottes, der zweite Gott, Gott selbst als Lebensprinzip der Welt. So wurde zwischen Gott und Sinnenwelt eine Mittelwelt geschaffen, die allmählich vom Einen zum Vielen, vom Geistigen zum sinnlich Materiellen, vom Guten zum Bösen abstieg und zwar so, daß die Zwischenglieder auch ihrerseits zugleich Ursache und Wirkung waren. Auf diese Weise konnte die Sinnenwelt vom höchsten Wesen abgeleitet werden.

Geschah die Verstrickung in die niedere, sinnliche Welt durch einen M i t t l e r und durch etappenreiches Absteigen,

so lag der Gedanke nahe, auch die Erlösung zu fassen als vermittelt durch einen Erlöser und ein stufenweises Aufwärtssteigen, d. h. kosmogonisch-physisch. Ähnlich hatte einst Plato unter Anwendung der pythagoreischen Zahlentheorie das Entstehen der Vielheit von Ideen und Dingen aus der göttlichen Einheit sich zu verdeutlichen gesucht, wobei Plato selbst die Eins für das Gute, das abgeleitete Viele dagegen für das Unvollkommene und das Schlechte hielt, während ein anderer Teil seiner Schule umgekehrt im Anfang und Ausgange das Unzulängliche, Unfertige, im Endprodukt aber das Gute sah. Ersteres führte leicht zum Emanatismus und ist ein kosmogonischer Prozeß, begrifflich abgeklärt auf griechischem Boden bei Plotin und seiner Schule. Letzteres ist Evolution und ein theogonischer Prozeß. So kommt man zu einer monistischen Durchbrechung des Dualismus.

(Schluß folgt.)

LXII.

Karl Emil von Schafhäutl.

Eine Darstellung seines Lebens und seiner physikalischen Forschungen.

Von Ludwig Hartmann, Professor in München.

(Schluß.)[1]

Etwa 20 Jahre später greift er seine Forschungen über den Schall wieder auf in seiner Abhandlung: „Über die Phonometrie nebst Beschreibung eines zur Messung der Intensität des Schalles erfundenen Instrumentes.“ Abhandlungen der mathematisch physikalischen Klasse der bayerischen Akademie der Wissenschaften. 7. Band 2. 1854 Seite 501. Schafhäutl befaßt sich hier eingehend mit der Frage nach

1) Im ersten Teile sind als störende Druckfehler zu verbessern S. 559 Zeile 4 v. u. „Akademie der Wissenschaften“ u. Seite 570 Z. 12 u. 16 Chladni (statt Cladin).

der Messung der Stärke des Schalls. Er sucht nach einem Schallquantum, das er zwar willkürlich, aber stets unter gleichen Umständen erzeugen und innerhalb gewisser Grenzen quantitativ so verändern kann, daß zwar seine Intensität, aber nicht seine Tonhöhe variiert. Auf der Suche nach einem solchen Schallquantum gelangt er an bei den musikalischen Instrumenten. Er findet, daß sich die Bogeninstrumente für seinen Zweck nicht eignen; auch von den Windinstrumenten erwartet er in dieser Hinsicht nichts, weder von den Labial- noch Zungenpfeifen; schließlich greift er zu den krustischen Instrumenten. Er versteht darunter solche, bei welchen der Klang durch Schläge oder Stöße erzeugt wird. Je stärker der Stoß oder Schlag, desto stärker ist der Ton. Zur Erzeugung dieses Stoßes bedient sich Schafhäutl der Schwerkraft. Er läßt einen Körper frei fallen; mittels der entsprechenden Fallhöhen können wir nicht nur alle jene Schallquanten miteinander vergleichen, welche durch den fallenden Körper auf seiner Unterlage erzeugt werden, sondern wir können auch jederzeit einen ganz beliebigen Schall mit einem Urschallquantum, das als Normal- und Einheitsmaß dient, vergleichen. Das Letztere läßt sich ja dank der konstanten Erdbeschleunigung immerfort mit großer Genauigkeit reproduzieren. Das ungefähr sind die leitenden Ideen, die unsern Schafhäutl zu seinem „Phonometer zur Messung der Intensität des Schalles" führen, das im Deutschen Museum für Meisterwerke der Naturwissenschaften und Technik in München in einem zierlichen Schrein des Akustiksaales unmittelbar neben einem außerordentlich berühmten physikalischen Apparate, nämlich der Original-Lochsirene von Seebeck, seinen Ehrenplatz gefunden hat.

Wir wollen ganz kurz das Prinzip des Apparates darlegen. Schafhäutl läßt Kugeln aus Kork, Elfenbein und Blei von verschiedenem Gewichte auf eine rechteckige Glasplatte von verschiedener Höhe herabfallen; er nimmt an, daß die Schallintensitäten proportional dem Gewichte der Kugeln und der Quadratwurzel aus der Fallhöhe sind.

Mit dieser Schallquelle von bekannter Stärke wird eine andere, unbekannte, etwa zum Beispiele der Ton einer Orgelpfeife oder einer Saite verglichen. Zu diesem Zwecke muß das Ohr des Beobachters beurteilen, wann der Pfeifenton oder Saitenton durch den ersteren Schall, dessen Stärke ja durch Gewichte und Fallhöhe verändert werden konnte, eben gerade verdeckt wird.

Schafhäutl führt in die Lehre vom Schall den Begriff der akustischen Dynamis ein. Er versteht darunter die Schallgröße, die durch den Fall eines 1 [mg] schweren Korkkügelchens aus 1 [mm] Höhe hervorgerufen wird; er macht den Vorschlag, als Maß für jede Schallgröße, die mit seinem Phonometer gemessen werden soll, diese akustische Dynamis gleich dem Bewegungsmoment des fallenden Körpers anzunehmen. So sind wir in den Stand gesetzt, jedes Schallquantum mit dieser akustischen Dynamis zu messen. Es wirkt freilich überraschend, daß er das Bewegungsmoment, und nicht, was ja das Nächstliegende gewesen wäre, die kinetische Energie des fallenden Körpers als Maß für die Schallintensität ansieht. So ist in der Tat nach dieser Seite hin an Schafhäutls Phonometer Kritik geübt worden. Man ist hier versucht, an den alten, berühmten Streit zwischen Cartesius und Leibnitz über das Ausmaß der Kraft zu denken. Auf alle Fälle jedoch hat Schafhäutl das unbestreitbare Verdienst, die Fallmethode ersonnen, als erster angewendet und den Messungen an dem von ihm erdachten und ausgeführten Instrument zu Grunde gelegt zu haben.

Um das Jahr 1860 etwa befaßt er sich mit der Konstruktion eines neuen tragbaren Taschenphonometers, das hauptsächlich dazu bestimmt war, ihm bei seinen privaten und amtlichen Untersuchungen ein genaues Urteil über den Wert und die Klangstärke musikalischer Instrumente zu ermöglichen.

Noch einmal, im Jahre 1879, kommt er in einer experimentellen Arbeit auf seine Lieblingstheorie zurück, daß das Material, aus dem ein Blasinstrument verfertigt ist, auf den

Ton desselben einen entscheidenden Einfluß ausübt. Er ließ sich vier, im übrigen einander vollkommen gleiche Orgelpfeifen herstellen; nämlich eine Holz-, Zinn-, Blei- und Zinkpfeife von gleicher Länge, gleicher Wandstärke, gleichem Querschnitt und Kernspalt. Die vier Pfeifen, auf derselben Windlade durch ein Gebläse nacheinander zum Ansprechen gebracht, gaben durchaus nicht denselben Ton. Die Holzpfeife machte 404,98 Schwingungen, die Zinnpfeife 398, die Bleipfeife 390, die Zinkpfeife 382 Schwingungen. Es blieb kein anderer Schluß, als daß das verschiedene Material Ursache der verschiedenen Tonhöhe war. Um in dieser Frage einen noch entscheidenderen Versuch auszuführen, umgab er eine Zinkpfeife mit einem zweiten Pfeifenkörper aus Zinkblech, so daß ein Zwischenraum blieb, welcher mit Wasser oder Gipsbrei oder ähnlichen Stoffen ausgefüllt werden konnte. Die Messung ergab wieder einen leicht konstatierbaren Einfluß des Pfeifenmaterials nicht allein auf die Quantität, sondern auch auf die Qualität des Tones.

Als weiteren Beweis für seine Theorie, der aus dem Leben herausgenommen ist, erzählt uns Schafhäutl folgendes reizende Geschichtchen: „In der Orgel der St. Michaels-Hofkirche zu München befindet sich im untern Manuale ein Bourdon, eine Labialpfeife, die den Charakter des reizendsten Fagott-Tones besitzt und zwar dank des Holzes, aus dem sie gefertigt ist. Als Professor Dr. Josef Fröhlich, Schöpfer und Direktor der Musikschule in Würzburg, in der Michaelshofkirche einem figurierten Hochamt beiwohnte, bemerkte er nach Schluß des Gottesdienstes dem damaligen Organisten, Kaspar Ett: „Hören Sie, Ihr Fagottist, entlockt seinem Instrument einen überaus reizenden Ton." Ett lächelte und überzeugte ihn, den Ungläubigen, durch den Augenschein, daß der Fagottist, der die reizenden Töne hervorbrachte, er selbst, der Organist und mit ihm der Bourdon gewesen, den er gespielt."

Wir wenden uns Schafhäutls optischen Arbeiten zu. In der Abhandlung: „Abbildung und Beschreibung des

Universal-Vibrations-Photometers." Abhandlungen der zweiten Klasse der bayerischen Akademie der Wissenschaften 7. Band 2. Abt. S. 645. 1854 und Gelehrte Anzeigen der bayerischen Akademie der Wissenschaften 1843 Nr. 149, 150, 151 beschreibt er seinen Apparat zur Vergleichung von Lichtstärken. Um das Jahr 1839 wurde vom englischen Parlament die Aufgabe gestellt, photometrische Messungen zwischen dem Budelicht und gewöhnlichen Gasflammen anzustellen. Alle damals bekannten Photometer versagten. Schafhäutl, um jene Zeit gerade in England, erinnert sich, daß er schon in München einen Apparat konstruiert hatte, um die Dauer eines Lichteindruckes auf das Auge zu messen. Er verfällt nun auf eine höchst reizende und originelle Idee, er denkt daran, diese Dauer des Lichteindruckes auf das Auge als Maß für die Lichtstärke zu benützen. Seiner Annahme gemäß ist nämlich die Dauer der Nachbilder auf der Netzhaut der Intensität des Lichtes proportional. Das will besagen: je stärker das Licht ist, das auf unser Auge fällt, desto länger dauert das Nachbild Können wir darum die Dauer der Nachbilder zweier Lichteindrücke messen, so haben wir ein Maß, Lichtstärken miteinander zu vergleichen. Auf diesen Ideen baut Schafhäutl sein Universal-Vibrations-Photometer auf, das ebenfalls im Deutschen Museum und zwar im Optiksaale in unmittelbarer Nachbarschaft der Helmholtzschen Originalapparate aufbewahrt wird. Es besteht im wesentlichen aus einer schwingenden Stahlfeder, deren Länge durch eine Zwinge, welche die vibrierende Feder fest umschließt, variiert werden kann. Am oberen Ende der Stahlfeder ist ein Metallblech mit einem schlitzartigen Ausschnitt befestigt. Vor dem Schlitz befindet sich das Auge des Beobachters, hinter ihm die zu messende Lichtquelle. Schwingt die Feder hin und her, so wird, indem die Öffnung im Metallblech die Verbindungslinie Auge-Lichtquelle schneidet, dem Lichtstrahlenbündel gestattet, auf unser Auge einen Lichtreiz hervorzubringen. Dauert nun der erste Eindruck auf der Netzhaut nicht so lange, bis der zweite Lichteindruck bei

der zweiten Schwingung erfolgt, so wird der Lichteindruck bis zu einem dunklen Intervall abnehmen; er wird aber mit zurückkehrender Schwingung wieder zum vollen Maximum sich steigern. Das leuchtende Bild wird also im Auge des Beobachters zittern. Indem nun der Beobachter die Feder solange verkürzt, ihre Schwingungszahl also solange vergrößert, bis kein dunkles Intervall mehr bemerkt wird, bis also nach Aufhören des Vibrierens das leuchtende Bild ruhig im Auge erscheint, findet er die Dauer einer Federschwingung gleich der Dauer des Lichteindruckes. Die Dauer einer Federschwingung steht aber in einer den Physikern wohlbekannten Beziehung zu ihrer Länge. Letztere kann sehr genau am Apparate gemessen werden. So gelangt Schafhäutl zu dem Lehrsatz: Die Intensitäten zweier Lichtquellen verhalten sich wie die vierten Potenzen der Federlängen, bei denen die Vibrationen verschwinden. Hat man etwa bei einem Vergleich zweier Lichtquellen gefunden, daß die eine Federlänge, bei der die Vibration im Auge verschwindet, doppelt so groß ist wie jene beim zweiten Versuch, so ist die Lichtstärke im ersten Fall 16 Mal so groß wie jene im zweiten Fall. —

Von auch heute noch sehr bemerkenswerter Bedeutung sind Schafhäutls Arbeiten über Dampfkessel und Dampfkesselexplosionen; er hat sie alle in englischer Sprache abgefaßt und in englischen Zeitschriften veröffentlicht. Das Kgl. Institut der Zivilingenieure in London hat am 26. Oktober 1841 unserem Gelehrten, den es schon vorher zu seinem Ehrenmitglied gewählt hatte, für seine Abhandlung: On the circumstances, under which steamboiler explosions generally occur, and on the means, to prevent them, welche er der Gesellschaft mit erläuternden Versuchen vortrug, sowie für jene über das Universal-Vibrations-Photometer, das wir ja oben besprochen haben, die große, silberne Telford-Medaille als Preis zuerkannt. Was lehrt nun Schafhäutl über Dampfkesselexplosionen? Kaum der zehnte Teil der Dampfkesselexplosionen kann mit Recht der Über-

ladung des Sicherheitsventils oder der Anhäufung eines zu großen Dampfdruckes im Kessel zugeschrieben werden; auch die Zersetzung des Wassers und die damit im Zusammenhange stehende Bildung von Wasserstoffgas kann nicht, wie man früher meinte, ihre Ursache sein. Er weist auf den hohen Druck von 400 Atmosphären hin, welchen die Glasröhren von Cagniard de la Tour, ohne zu bersten, aushalten können. Wenn er aber das Ende einer Eisenstange leicht gegen das Ende der Glasröhre drückte und die Stange in Longitudinal-Schwingungen versetzte, so wurde die Röhre unfehlbar explosionsartig in Stücke zerrissen. Daraus folgert er, daß verschiedene Arten von vibrierender Bewegung, also Stöße, welche dem Dampfkessel plötzlich oder in Zwischenräumen mitgeteilt werden, eine Explosion zur Folge haben können. Solche Stöße ereignen sich, wenn Wasser plötzlich mit einer rotglühenden Kesselwand in Berührung kommt, sei es durch eine Bewegung des Kessels, sei es durch plötzliches Ablösen der am Boden oder an den Seitenwandungen gebildeten Inkrustationen; dadurch entwickeln sich plötzlich gewaltige Dampfmassen, deren Stößen die Kesselwände nicht gewachsen sind. Die Kraft des Dampfes sucht stets die Fasern des Eisens von einander zu trennen; ferner wird das Eisen durch den aufgenommenen Wärmestoff in gedehntem Zustand erhalten. Es darf uns nicht Wunder nehmen, daß Schafhäutl noch auf dem Boden der Stofftheorie steht; seine diesbezüglichen Arbeiten fallen ja in das Jahr 1840 ungefähr. Wenn nun das auf diese zweifache Weise ausgedehnte Metall mit Wasser zur Berührung kommt, so findet eine plötzliche Kontraktion statt, welche eine sehr nachteilige Wirkung auf das Eisen ausübt. Das sind die neuen Gesichtspunkte, die Schafhäutl aufgezeigt hat, womit er sich ein bleibendes Verdienst erworben hat.

Im Jahre 1841, während also Schafhäutl noch in England weilte, machte der Engländer Armstrong eine ebenso interessante als wichtige Entdeckung bekannt; er wurde benachrichtigt, daß beim Ausströmen des Dampfes aus einer

Spalte in der Nähe des Sicherheitsventils eines Dampfkessels eine starke elektrische Entladung stattgefunden habe. Armstrong fand diese Angaben bestätigt und beobachtete bald an anderen Dampfkesseln ähnliche Erscheinungen. Unter den Physikern entstand ein lebhafter Meinungsaustausch über die Ursache der Erscheinung. Auch Schafhäutl griff ein in englisch und französisch abgefaßten Abhandlungen. Schließlich schreitet er zu einem Versuch. Er füllt einen kleinen, metallischen Dampfkessel mit etwa 250 (g) Wasser; nachdem dies lebhaft zum Sieden gekommen war, öffnete er rasch den Hahn. Dem sich entspannenden Dampf wurde eine Glasglocke in den Weg gestellt. Schon in kürzester Zeit war das Innere der Glocke mit einer Elektrizitätsmenge geladen, welche die Goldblättchen eines Elektroskops fast um 90° divergieren ließ. Schafhäutl kommt zum Ergebnis, daß die entwickelte Elektrizität von der Verdichtung des Wasserdampfes herrührt; ja die bloße Verdichtung des Dampfes in Form von Nebel ist ihm nicht einmal hinreichend; es ist vielmehr dessen Verdichtung zu tropfbarflüssigem Wasser unerläßlich. K. v. Voit hat demnach nicht Recht, wenn er a. a. O. meint, „nach Schafhäutls Untersuchungen ruft die Verdichtung von Wasserdampf keine elektrischen Erscheinungen hervor". Gerade das Gegenteil hievon sucht Schafhäutl durch sein Glockenexperiment zu erweisen. Auch Faraday, der große Experimentator, griff in die Debatte ein. Faraday endlich, und nicht Armstrong — hier hat Voit wieder nicht Recht — hat nachgewiesen, daß die Quelle dieser Elektrizität die Reibung des mit Gewalt ausströmenden Dampfes an den Wandungen des Ausströmungsrohres ist. Dieser Effekt ist alsdann bekanntlich von Armstrong zum Bau von Hydroelektrisiermaschinen großen Stils benützt worden.

Noch einen sehr interessanten physikalischen Apparat Schafhäutls müssen wir erwähnen, nämlich seinen aräometrischen Heber oder seine Aräometer-Pipette. Wir gelangen damit ganz von selbst auf die Darlegung seines wissenschaftlichen Konfliktes mit K. A. Steinheil, der bekanntlich

durch die Entdeckung der Rückleitung der Erde die Morse-Telegraphie so wesentlich vereinfacht hat. Der Anlaß zu dem Streite war folgender.

Die kgl. Regierung von Oberbayern hatte 1847 an den polytechnischen Verein München die Aufgabe gestellt, genaue Untersuchungen über die Zuverlässigkeit der bisher bekannten Bierproben anzustellen und für den gerichtlichen Gebrauch die tauglichste vorzuschlagen. Es standen nämlich damals im Dienste der Lebensmittelpolizei zwei Arten, das Bier auf seinen Gehalt an Alkohol zu prüfen. Die eine von Johann Nepomuk Fuchs ersonnene, hallymetrische Methode bestand darin, daß ein bestimmtes Quantum Bier auf eine abgewogene Menge chemisch reinen Kochsalzes gebracht wurde. Ein Teil des Salzes löste sich; der Rückstand des nicht gelösten Salzes erlaubte den Schluß, wie viel Wasser in dem untersuchten Quantum Bier enthalten war. Weil nämlich das Salz sich nur im Wasser, nicht jedoch im Alkohol löst, so muß der Alkoholgehalt des Bieres den nicht gelösten Salzrückständen proportional und bei demselben Quantum um so größer sein, je größer der Salzrückstand war.

Die andere Methode wurde von K. A. Steinheil erdacht. Der Gehalt an Zucker wie an Alkohol veränderte sowohl die Brechkraft wie das spezifische Gewicht des Bieres im Verhältnis zu Wasser; man kann also aus dem Lichtbrechungsvermögen des Bieres auf seinen Gehalt schließen. Darum besteht die Bierprobe von Steinheil aus einem Doppelprisma, das zur Hälfte mit Wasser, zur Hälfte mit der zu untersuchenden Flüssigkeit gefüllt wird. Ein Lichtstrahl, der das Doppelprisma durchsetzt, erfährt eine Ablenkung, aus der das Brechungsverhältnis bestimmt werden kann. Steinheil fügte überdies noch ein Aräometer hinzu, um das spezifische Gewicht des Bieres zu ermitteln.

Zur Entscheidung der gestellten Fragen setzte der Zentralverwaltungsausschuß des polytechnischen Vereins eine Kommission ein, welcher unter dem Vorsitz des damaligen Kultusministers von Beisler verschiedene Gelehrte, u. a. Pettenkofer,

Kaiser, Professor Schafhäutl, Professor Steinheil angehörten. Bei diesen Beratungen nun suchte Steinheil seiner optischen, Schafhäutl dagegen der hallymetrischen Methode zum Siege zu verhelfen. Unter den beiden Gelehrten entstand ein außerordentlich heftiger Streit, der besonders von Seite Schafhäutls mit ungewöhnlicher Schärfe, beißender Ironie und schneidendem Sarkasmus über das Maß des Zulässigen weit hinaus geführt wurde.

Die Kommission verlangte schließlich einen Apparat, welcher bei der praktischen Anwendung alle umständlicher anzuwendenden Instrumente, also Wage, Gewichtssatz, Mikroskop und ähnliches entbehrlich machte. Diese Bedingungen fand sie alle in der hallymetrischen Methode beisammen, wenn statt der Wage ein anderes Instrument gebraucht würde, um ein stets gleiches Gewichtsquantum Bier der Untersuchung zuzuführen. Das war für Schafhäutl der Anlaß zur Erfindung des aräometrischen Hebers. Dieser geistvolle physikalische Apparat erlaubte, aus Flüssigkeiten verschiedener Dichte ohne Anwendung einer Wage ein stets gleiches Gewicht der Flüssigkeit herauszuheben. Das gelang durch Verbindung des Aräometerprinzips mit der Pipette. Der nämliche Körper taucht in Flüssigkeiten verschiedener Dichte verschieden tief ein. Stellen wir uns ein Aräometer vor, welches innen seiner ganzen Länge nach von einer an beiden Enden offenen Röhre durchzogen ist, so wird sich beim Einsenken in eine Flüssigkeit die innere Röhre so weit mit Flüssigkeit füllen, als das Instrument einsinkt. Bei schwereren Flüssigkeiten wird die Pipette weniger tief einsinken, bei leichteren tiefer; auf alle Fälle so tief, bis das Gewicht der Aräometer-Pipette gleich dem Gewicht der Flüssigkeit ist. So kann man also stets gleiche Gewichtsmengen aus einer größeren Flüssigkeit, etwa einem Fasse herausheben; in dieser Form verhalf Schafhäutl der hallymetrischen Methode zum Siege.

Damit haben wir die hauptsächlichsten physikalischen Forschungsarbeiten und -Ergebnisse unseres Gelehrten kurz zur Darstellung gebracht.

Indes eines Mannes Lebensinhalt ist nicht vollständig ausgeschöpft, wenn wir nicht auch sein Verhältnis zum Christentum und zur Kirche kennen.

Welche Stellung nahm Schafhäutl zur Religion ein?

Unser Gelehrter mit seinem ungewöhnlich scharfen Verstand, mit seinem ungezügelten Forschergenie, der auf den Höhen naturwissenschaftlicher Entwicklungen oft sehr steile, anderen nur schwer zugängliche Pfade wandelte, war von durch und durch gläubiger, kindlich frommer, einfach bescheidener Gemütsart. Die Religion quoll im reinsten, lautersten Strom aus seinem edlen, unverfälschten Innern. Stets bekannte er sich, was ja bei einem Manne von Charakter Selbstverständlichkeit ist, auch nach außen hin ohne Menschenscheu und Furcht als frommen Sohn der katholischen Kirche. Aber noch mehr. Als nach dem vatikanischen Konzil 1870 die Sturmfluten des religiösen Aufruhrs ihre unruhigen Wogen in unser geliebtes Bayerland und vorab in unsere katholische Stadt München hereinwälzten, da war es Schafhäutl, der fest wie die knorrige Eiche des deutschen Waldes zu Kirche und Papsttum hielt. Im Verein mit Geheimrat von Ringseis, den Professoren Dr. von Lamont, Kaiser und andern wandte er sich zur Zeit der Hochflut der Döllingerwirren Ende April 1871 in einem öffentlichen Aufruf an die katholische Männerwelt Münchens, in dem es hieß: „Wir Unterzeichneten halten es im Hinblick auf die jüngsten Vorkommnisse in unserer Stadt für geboten, daß die katholischen Männer, welche treu zum heiligen Vater stehen, den Ausdruck ihrer unwandelbaren Ergebenheit gegen den Apostolischen Stuhl nnd ihrer gläubigen Unterwerfung unter die Beschlüsse des vatikanischen Konzils gemeinsam und öffentlich kundgeben."

Schafhäutl war eine typische Erscheinung im katholischen Leben Münchens. Jeden Sonn- und Feiertag konnte man ihn, dessen originell-charakteristische Gestalt jedermann auffiel, in seinem Kirchstuhl in der Michaelshofkirche neben dem Musikchor dem Hochamt beiwohnen sehen. An Werktagen

besuchte er regelmäßig die Mutter Gottes vom Herzogspital. Wenn alljährlich am Fronleichnamstage der eucharistische Heiland sich anschickte, seinen Umgang durch Münchens Straßen anzutreten, da war Schafhäutl sein sicherster, treuester und nicht zuletzt sein frömmster Begleiter.

Als ganz hervorragender, ausgezeichneter Musiker war er wie kaum ein zweiter berufen, zur Frage der Kirchenmusik Stellung zu nehmen. Seine Abhandlungen hierüber haben wir schon erwähnt. Er war, wie man weiß, ein Rufer im Streit wider die cäcilianische Kirchenmusik.

Man mag nun seine Stellung beurteilen, wie man will; eines kann nie in Abrede gestellt werden: Aus all seinen Schriften über diesen Gegenstand weht die treueste Liebe zur Kirche; seine Studien lassen das innigste Bestreben erkennen, nur das Schönste und Erhabenste in den Dienst der Liturgie und besonders der Feier des hl. Meßopfers zu stellen.

Den Klöstern war er aufs innigste zugetan. Nicht selten war er Gast bei den Kapuzinern an der schmerzhaften Kapelle; aus seinem edlen, reinen Herzen, das kein Arg und Falsch kannte, sprudelte dann köstlicher Humor in vergnügter Unterhaltung hervor. Als Mitglied des dritten Ordens war er durch und durch erfüllt vom Geist des hl. Franziskus. Ein Liebhaber der Armut gab er mit vollen Händen, wo Not und Elend es erheischten. Auch den Söhnen des hl. Benedikt war er herzlich zugeneigt. In den Klosterzellen von St. Peter in Salzburg und Einsiedeln in der Schweiz suchte er während seiner Ferien Ruhe, Einsamkeit und stillen Frieden.

In seinen letzten Lebensjahren hat er täglich seinen Heiland in der hl. Kommunion empfangen, um sich auf Tod und Ewigkeit vorzubereiten. Der Gedanke an das Sterben war ihm, dem biedern Manne und überzeugten Christen, nicht unerträglich; hatte er sich ja noch in gesunden, rüstigen Lebensjahren auf dem südlichen Friedhof in München in der Nähe des großen Physikers Georg Simon Ohm seine

letzte Ruhestätte selbst zurechtgerichtet. Sein Grabstein kündete Namen, Stand und Geburt desjenigen, der hier dereinst seine irdische Ruhe finden wollte; man brauchte bei seinem Sterben nur sein Todesdatum einzusetzen. Als junger Student ist der Verfasser dieser Zeilen oft an diesem Kenotaphium als eindruckvollstem memento mori gestanden. Heute ist der Grabstein verfallen; nur ein kleines Holzkreuzlein, von edler Hand gepflegt, kündet, daß hier ein großer Gelehrter, ein kindlich-frommer Mann dem Tag der Auferstehung entgegenschlummert.

LXIII.

Geistige Epidemien.

Völker sterben selten. Aber nicht nur einzelne, sondern ganze Völker können tötlich erkranken. Die Völkerkrankheit kann leiblicher Art, kann eine verheerende Seuche, sie kann aber auch seelischer Natur, eine intellektuelle oder moralische Epidemie sein. Leidenschaftliche Volkserregungen, abnorme Vorstellungen und Forderungen großer Kreise, zerstörend wirkende Bewegungen ganzer Klassen dürfen nicht nur und dürfen nicht in erster Linie vom politischen und sozialen, sie müssen auch vom rein geistigen Standpunkte, vom Standpunkte des Theologen und Psychologen aus betrachtet werden. Die französische Revolution ist nicht zu verstehen, wenn man sie nur geschichtlich und politisch erfaßt; sie muß vorab als eine religiöse Verirrung und als eine pathologische Erscheinung betrachtet und als solche in ihren tief- und weitgehenden Wirkungen bewertet werden. Sie war äußerlich eine radikale politische Umwälzung, sie war aber noch mehr eine geistige, bis heute nachwirkende Epidemie. Der Blutdurst des großstädtischen Pöbels, das tigerartige Benehmen

der Frauenwelt, all die schrankenlosen Exzesse können ans natürlichen Ursachen heraus nicht erklärt werden; sie müssen in erster Linie, als tiefe Erkrankung der Volksseele, dem Studium der Psychopathologen und des Irrenarztes unterworfen werden.

Nicht nur Krankheiten des Leibes, sondern auch Erkrankungen und Verirrungen des Geistes wirken ansteckend, vielfach in ungleich höherem Grade als die ersteren. Jede offen verkündete politische Irrlehre, jede soziale Utopie, jede philosophische und pädagogische Propaganda, jede religiöse Häresie wirkt geistig ansteckend, suggestiv auf weite Kreise oder auf die ganze Gesellschaft; jedes in der Presse und in der öffentlichen Versammlung hundertfach wiederholte Schlagwort hat eine Verwirrung und Verderbung des Volksgeistes, wenn nicht ein schlimmeres Ergebnis im Gefolge.

Keine Zeit war von geistigen Epidemien, eine Folge der ungehinderten Propaganda in Wort und Schrift und ihrer suggestiven Wirkung, mehr heimgesucht als unsere demokratische Ära: das Zeitalter der Mündigerklärung des Volkes; niemals waren die als Massenerscheinungen auftretenden geistigen Abnormitäten und Exzesse so häufig als heute, niemals häufiger als in den Jahren nach dem ost- und mitteleuropäischen Umsturze. Die Summe dieser Erkrankungen, die nicht selten mit Gesundungen verwechselt werden, zu registrieren, wird die Aufgabe der kommenden Kultur- und Völkergeschichte sein. Hier sei nur auf einige Erscheinungen hingewiesen, die den geistigen Zustand der modernsten Gesellschaft erklären.

I.

1. Unser öffentlich **politisches Leben**, unsere konstitutionellen und demokratischen Verfassungen, unser Parteiwesen und unser Parteiparlamentarismus sind in ihren tiefsten Wurzeln eine Folge des in der humanistischen oder Renaissanceperiode sich geltendmachenden Individualismus und Subjektivismus. Die individualistische Irrlehre hat

alle organischen Bildungen, hat das Ständewesen und die Ständevertretung bis herab zum Gemeindeparlament zerstört. Sie hat an dessen Stelle die sogenannte repräsentative Einrichtung gesetzt, d. h. die Vertretung der „Staatsbürger" genannten und unterschiedslos gedachten Menschenatome in einer „Volkskammer". An die Stelle des ständisch-korporativen Prinzipes, das aus der Mitte der großen sozial-rechtlichen Gemeinschaften heraus die Vertreter der letzteren erzeugte und in die Landtage sandte, ist der repräsentative Schematismus und die Wahlmaschine getreten, welche, auf der Fiktion der Übertragbarkeit des Willens vom Wähler auf den Gewählten fußend, aus den Wahlurnen die den Wählern meist unbekannten Deputierten und mit ihnen die neuen Volksvertretungen emportauchen läßt.

Dieser aus England auf dem Umwege über das revolutionierende Frankreich importierte parlamentarische Schematismus, der in der Folge allen Staaten und Völkern, gleichgiltig ob er sich für sie eignete oder nicht, aufgepfropft, und der von dem liberal gewordenen Volksteile als der große politische Fortschritt leidenschaftlich begrüßt wurde, ist der große Irrwahn, der unser ganzes staatspolitisches Leben vergiftet.[1]) Im modernen Parlamentarismus oder Repräsentativsystem ist, wie Konstantin

---

1) Housten Stewart Chamberlain hat in seiner Schrift „Demokratie und Freiheit" (München 1919) die Haltlosigkeit des parlamentarischen Systems scharf und treffend gekennzeichnet und schreibt am Schlusse der betreffenden Ausführungen: „Die parlamentarische Regierungsform ist — insofern ein aus allgemeinem Wahlrecht hervorgegangenes Parlament die ausschlaggebende politische Macht in einem Lande bilden soll — ein für allemal gerichtet. Alles, was wir darüber zu hören bekommen, ist Phrase. Unmöglich kann dieser Weg der Weg der Zukunft sein; wir müssen uns gewöhnen, die Abschaffung dieses Erbstückes der französischen Revolution als unvermeidlich zu betrachten und nach anderen Richtungen zu sehen. Ein Wahngedanke ist es, daß die falsche Richtung uns als unabweisbare Notwendigkeit — als „Forderung der Zeit" — aufgezwungen sei . . ."

Frantz[1]) schlagend ausführt, das Zentrum des politischen Aberglaubens unserer Zeit zu suchen. An eine Gesundung unserer politischen Misere ist nicht zu denken, solange der Glaube des Volkes an das parlamentarische System, an den haltlosen Majoritätsentscheid und an den Wunder wirkenden Wahlmechanismus noch feste Wurzeln hat. Solange noch der fundamentale Irrtum, daß auf individualistisch-demokratischem Prinzipe eine Volksvertretung möglich sei, nicht ad absurdum geführt und als die größte aller politischen Zeitlügen an den Pranger gestellt ist.

Unsere demokratische und parlamentarische Ära ist die Ära der öffentlichen Betätigung und Veräußerlichung und zugleich die Epidemie der steten Unruhe. Die Versammlungs- und Redetätigkeit hat sich ins Übermaß, ins Krankhafte gesteigert. Und diese gesteigerte Versammlungs- und Agitationsarbeit hält man — das ist die gefährlichere Krankheit — für unbedingt notwendig. Mit der Verleihung des Wahl-„Rechtes" an die Frauen und an die Jungen — um nicht zu sagen an die Kinder — hat sich diese politische Epidemie, deren Folge Gemütslosigkeit, geistige Verarmung[2]) und Verflachung ist, auf alle Volkskreise ausgedehnt — die Verpolitisierung der Gesamtnation ist vollendet.

Unser durch den individualistischen Parlamentarismus bedingtes Parteiwesen ist ein notwendiges Übel und als solches wie eine offenzuhaltende Wunde eine Krankheit. Und ein Ausfluß dieser Krankheit und selbst eine Krankheitserscheinung ist auch unsere parlamentarische Partei-

1) Vgl. Die Naturlehre des Staates, Leipzig 1870, S. 272.

2) „Die katholische Kultur", schreibt Dr. W. Kosch in diesen Blättern (Bd. 165, S. 71), „geriet in Vergessenheit, von der Politik des Tages verdrängt. Die besten und edelsten Kräfte unserer Intelligenz erschöpften sich im parlamentarischen Leben. Einsam und verlassen sanken die letzten Erben der Romantik ins Grab. So arm war man geworden, daß der einzige Fr. W. Weber als Offenbarung erschien und Klassikerruhm erwarb, während im übrigen ein paar Familienblätter die billigen kulturellen Ansprüche der deutschen Katholiken decken mußten."

politik: das vielfache Gegenteil einer wirklich staatsmännischen Politik. „Man sollte endlich doch merken“, schreibt Franz Blei[1]), „daß Parteipolitik die Parodie einer Politik ist, die kassiert wird, wenn es ernste Zeit ist.“ Man sollte endlich auch einsehen und offen eingestehen, daß intensive Parteipolitik den Charakter verdirbt, daß der Opportunismus dieser Politik zuletzt alle Grundsätze auflöst und alle klaren und alle fernen Ziele verdunkelt.

Der Opportunismus ist in vielen führenden Kreisen zur Politik selbst geworden; „wir können heute vielfach“, schreibt P. M. Pribilla S. J. in den „Stimmen der Zeit“[2]), „geistig nicht mehr aufrecht gehen vor lauter Opportunismus. Aber dabei geht die ganze Klarheit und Wucht des Gedankens verloren.“ Wir sind in allen unseren politischen Handlungen und großen Aktionen durch die opportunistische Rücksicht gelähmt worden, wir haben den Mut der Minderheit und die Hoffnung auf ihren Sieg verloren und uns der Meinung und dem Schlagwort der Mehrheit und Masse in hundert Fällen untergeordnet.

Weil man den Mut der Minderheit, den Mut des selbständigen Gedankens und des selbständigen Lebens verloren hat, darum ordnet man sich heute feige allen politischen und rücksichtslosen zentralistischen Bestrebungen, aller staatlichen und kulturellen Ausebnung unter. Die undeutsche Zentralisierung und Unitarisierung des Reiches und Volkes schreitet wie eine verheerende Seuche fast ungehemmt vorwärts; Parteifraktionen, welche auf ein föderalistisches Programm hin gewählt worden sind, verleugnen fortgesetzt den Föderalismus in der Praxis und stimmen einhellig und leichten Herzens für diese oder jene Beseitigung hundertjähriger kultureller und politischer Rechte und Eigenarten des eigenen Staates. — —

Die zentralistischen Tendenzen waren gegeben mit den

1) Menschliche Betrachtungen zur Politik. München 1916. S. 131

2) Zitiert nach dem „Neuen Reich“ 1919/20, S. 330.

individualistischen der Renaissance und sie wurden gefördert und verwirklicht durch absolutes Königtum und moderne Demokratie, durch Technik, Verkehr und andere neuzeitliche Mächte. Diese öden Einheits- und Gleichheitsbestrebungen, bei welchen viele Regierungen mit den sozialistischen Parteien Hand in Hand gingen, gleichen dem andauernden Froste, der in weitem Umfange alles organische Leben ertötet und das ganze Land in eine gleichförmige, farblose Wüste verwandelt. Denn aus sich selbst keimendes, selbsttätiges Leben besitzt nur der Organismus; der zentralistische Mechanismus kann nur durch künstliche und äußere Kräfte in Bewegung gesetzt werden. Der zentripetal wirkende staatliche Mechanismus ist für den Volkskörper, was eine alle Säfte nach dem Herzen drängende Erkrankung für den menschlichen Körper ist.

2. Den Zentralisationstendenzen sind in mancher Hinsicht verwandt die nationalistischen Tendenzen. In ihren Keimen zurückgehend auf die Kämpfe der Welfen und Ghibellinen in Italien sind sie zur alles erfassenden Epidemie und zur allgemeinen politischen Gefahr unserer Tage geworden.

Wer nicht nationalistisch dachte, war vor einem Jahrzehnt in fast allen Gesellschaftskreisen verfehmt; wer öffentlich den radikalen Nationalismus verurteilte, dem wurde, wie einst dem Verfasser dieser Zeilen, mit der Kreuzigung gedroht; wer nicht dem eigenen Volke alle möglichen Vorzüge und Tugenden andichtete, der war ein Unwürdiger und Abgefallener dieses Volkes. Man konnte nicht genug den französischen Chauvinismus verurteilen, man pflegte aber dieses Franzosentum mit allen Mitteln im eigenen Lande und beim eigenen Volke.

Man ahnte nicht, daß man, wenn man übertrieben nationalistisch sei, dann nicht mehr deutsch sei. Man wußte nicht, daß das nur geschichtlich zu erfassende Wesen des deutschen Volkes immer einen Zug ins Kosmopolitische, ins Völkerverbindende aufwies; man sah nicht, daß nationale Überhebung stete Kriegsbereitschaft bedeute, und man war

sich manchmal auch in katholischen Kreisen nicht klar, daß exklusiver Nationalismus und katholischer Gedanke absolut unvereinbar sind. Die Influenza des radikalen Nationalismus hatte alles, auch die ruhig Denkenden des Volkes erfaßt.

Die national-politische Bewegung des 19. Jahrhunderts ging von der appeninischen Halbinsel aus. Sie gelangte zum Siege, zum geeinten Königreiche, durch Rechtsbruch, Revolution, direkte französische und indirekte preußische Hilfe. Seitdem ist das gesteigerte nationale Bewußtsein zum Fieber-Paroxismus der nach einer politischen Großmachtstellung lärmend rufenden und dabei ihren geschichtlichen und kulturellen Charakter verleugnenden Völker bezw. ihrer führenden Kreise geworden. „Wenn eine Nation alle ihre plastische Kraft verloren hat", meint Franz Blei,[1]) „dann bleibt ihr dieses Letzte: ein zum Nationalismus übertriebenes Nationalgefühl, das heißt Politik der Gasse, bei der jeder aus der bloßen Tatsache heraus, daß er zu der Nation gehört, schon ein Held und aller anderen Aufgaben entbunden ist." —

II.

1. Seit dem ersten Drittel des vorigen Jahrhunderts ist die sogenannte soziale Frage zur drohenden Sphinx für alle Kulturstaaten geworden, und seit der gleichen Zeit sind die sozialen Reformen die Aufgabe und das Versuchsobjekt der Parlamente und anderer Faktoren und Vereinigungen. Deutete das Auftauchen der sozialen Frage auf eine schwere Erkrankung des Gesellschaftskörpers hin, so ist die fortdauernde soziale Reformwut ein Zeichen, daß das gesellschaftliche Leiden fortdauert und die Heilversuche, von vorübergehenden Linderungen abgesehen, bis zur Stunde mißlungen sind.

Ein wahrhaft christliches Jahrhundert kennt keine soziale Frage und bedarf keiner sozialen Reformen im modernen Sinne. Eine Zeit, in welcher die großen Gebote der Ge-

1) A. a. O. S. 337.

rechtigkeit und der Liebe noch lebendig im Bewußtsein der Menschen sind, in welcher die göttlichen Gesetze fort laut verkündet und willig aufgenommen werden, bedarf keiner staatlichen sozialen Gesetze, deren Unsumme nur ihre Wirkungslosigkeit erklärt und die Epidemie und Manie einer entchristlichten Zeit, mit menschlichen Gesetzen alle menschlichen Schäden zu heilen, charakterisiert.

Die sozialen Gesetze haben sich vermehrt, aber gleichzeitig auch die schlimmen egoistischen Leidenschaften des mit der Erbschuld behafteten Menschen. Die maßlose Erwerbsgier, der Wucher in all seinen verschiedenen und raffinierten Formen ist zur Weltepidemie geworden, überall begegnen uns die Raubtiere in Menschengestalt. Die Liebe scheint ein Ende zu haben, das Ende der Zeiten nahe zu sein.[1]) —

Mit dem Auftauchen der sozialen Frage erschienen, teils als Ursache, teils als Begleiterscheinung derselben, die häretischen Sekten des Sozialismus und des Kommunimus, denen sich zuletzt der Bolschewismus und andere sozialrevolutionäre Bildungen anschlossen. Waren diese Bildungen anfänglich Reaktionen gegen das herrschende Wirtschaftssystem, so waren sie anderseits jedoch Massenerkrankungen religiöser und sozialethischer bezw. intellektueller Art.

Sozialismus wie Kommunismus haben als eine der negativen Voraussetzungen ihrer unhaltbaren Systeme die volle Verkennung der geistig-menschlichen Natur. Sie nehmen, wie der Liberalismus, den Menschen von Natur aus als gut an, sie ignorieren die Unvollkommenheit aller Menschen und träumen von einem ewigen Fortschritte der Menschheit;[2]) sie haben sich in den Wahn hineingelebt, daß die sozialen

---

1) Vgl. Histor.-polit. Blätter, Bd. 162, S. 491.

2) „Der Fortschrittswahn, diese äffische Verzerrung der Kulturbestimmung des Menschen, lehrt anbeten, was neu ist, weil es neu, noch nie dagewesen ist." Er „ist ein psychologisch notwendiges Postulat, wissenschaftliches Erfordernis für den im Sündenfall verharrenden Menschen". (Studien zur Kultur- und Sozialpolitik [Wien] 1. Jahr, S. 145.)

und moralischen Übel unserer Gesellschaft einzig in wirtschaftlichen Einrichtungen, vorab im Privateigentum ihren Grund besitzen, sie haben durch ihre papierenen und persönlichen Führer diese Wahnideen den großen Massen eingeimpft und die geistige und moralische Verwirrung fast unheilbar groß gemacht.

Die sozialistischen Ideen haben, wie jede geistige Epidemie, ansteckend nicht nur in den eigenen Reihen, sondern über ihre Grenzen hinaus, in den Kreisen auch der christlichen und katholischen Arbeiter und bei ihren nicht der Arbeiterklasse angehörigen Führern gewirkt. Man spricht und schreibt, gewöhnlich mehr als unklar, vom „christlichen Sozialismus“ und erfaßt hiebei nicht, daß mit dem heutigen, geschichtlichen Sozialismus, der den Sinn einer zentralisierten Zwangswirtschaft hat, ein Paktieren unmöglich ist.

„Man scheint in manchen Kreisen und an manchen Stellen gar nicht zu wissen“, schreibt ähnlich Hans Holm,[1] „in welchem Maße die sozialistische Gedankenwelt bereits die Köpfe und Herzen auch der noch den Zusammenhang mit dem kirchlichen Leben aufrecht erhaltenden Bevölkerung erfaßt hat. Die Großstadtseelsorger können davon erschreckende Zeugnisse erzählen. ... Die Teilungsideen beherrschen tausende, die sich gar nicht bewußt sind, daß sie mit solchen Gedanken und Hoffnungen der christlichen Lebensauffassung ins Gesicht schlagen. Bei solcher geistiger Disposition wirkt jedes Wort vom „christlichen Sozialismus“, „naturrechtlichen Gemeineigentum“ usw. wie Gift.“

Lange währende Krankheiten erzeugen in ihrem Verlaufe neue Krankheiten. Die Epidemie des Sozialismus und Kommunismus hat in den revolutionären Wirren des November 1918 eine neue allgemeine Epidemie, deren Ausgangspunkt die Theorie vom Achtstundentag war, hervorgerufen und die wir nicht anders denn als Faulheitsseuche bezeichnen können. Aus der Arbeiterklasse hervorgegangen, aber das

---

1) Blätter für ständischen Aufbau. (Bonn a. Rh.) Jahrgang 1920, Nr. 5, S. 14.

göttliche Gebot der Arbeit verneinend, die Arbeit nach dem Karl Marx'schen Generalirrtum als die einzige Quelle aller Werte betrachtend, aber vor der anstrengenden Arbeit zurückscheuend, hat der Sozialismus die tägliche Arbeitszeit gekürzt und schablonenartig auf eine gleiche Stundenzahl festgesetzt und mit der Arbeitsleistung auch die Arbeitsintensität verringert.

Die mit den Forderungen des revolutionären Proletariates eingeleitete Verringerung der quantitativen und qualitativen Arbeitsleistung hat sich rasch mit einer seltenen Arbeitsscheu auch bei der Nichtarbeiterklasse, bei Jung und Alt verbunden. Sie hat die Schülerwelt ergriffen, deren Leistungen einen nie erlebten Rückschritt zeigen, sie hat die Lehrlingswelt erfaßt, sie hat den „deutschen Fleiß" beseitigt und das geistige Streben gelähmt. An der Stelle der geschwundenen Arbeitsfreude blüht der fremdländische, unproduktive Sport, der sich zur Landplage und Naturverwüstung entwickelt hat und von manchen Schulbehörden eifrig gefördert wird.

2. Mit den sozialen und sozialethischen Verirrungen der Massen verbinden sich jene der wirtschaftlichen und wirtschaftspolitischen großer Kreise. Wir wollen aus diesen nur die Irrlehre von der „Politik des Reinwirtschaftlichen" herausgreifen, die in den Jahren vor dem Kriege eine große Rolle spielte und heute noch nachwirkt. Diese Auffassung der gesamten Wirtschaft ist die Verneinung der christlichen Auffassung, daß das ganze Leben und die ganze Tätigkeit des Menschen, also auch das wirtschaftliche Leben, unmittelbar oder mittelbar auf Gott hingeordnet sein muß. Der Hauptbegründer der „Politik des Reinwirtschaftlichen" ist der Vater der klassischen und liberalen Nationalökonomie, Adam Smith, welche Ökonomie H. A. Zachariä „eine Methodenlehre der Habsucht und des Geizes" nannte und die im Weltkriege ihre bisher größte, diabolische Verwirklichung fand. Das christliche Sittengesetz, welches die mittelalterliche Wirtschaft regelte, ist aus der modernen Wirtschaft

ausgeschaltet, nicht nur in mammonistischen, sondern auch in Arbeiterkreisen. Selbst oberste Leiter der „christlich-nationalen“ Arbeiterbewegung entblödeten sich nicht warnend auszurufen: „Mit Moralgründen darf man im Wirtschaftsleben nicht kommen; wer die Moral auf das Wirtschaftsleben anwendet, der arbeitet für die Sozialdemokratie.“[1]) Usw.

Das Mittelalter hat den großen Volksheiligen von Assisi hervorgebracht, der als Nachfolger des armen Heilandes das Leben und die „Wirtschaftspolitik“ der Armut verkörperte; die neue Zeit hat den großen englischen Ökonomen erzeugt, welcher als wissenschaftlicher Vertreter der egoistischen Triebe des Menschen die Politik des Nationalreichtums verkündete. Heute beherrscht das Reichtumsstreben alle Volksschichten, wenn dieses Streben auch manchen Klassen nicht den Reichtum, sondern die drückendste Armut bringen wird.

Die Stimmung unserer wirtschaftlichen und leitenden Kreise bezeichnet man am kürzesten mit dem Namen „Amerikanismus“, den Werner Sombart nicht anstand, den „geronnenen Judengeist“ zu nennen. Amerikanismus ist die Auffassung des gesamten Lebens nur vom Geldstandpunkte und vom Handelsgeiste, er ist die Vermaterialisierung des Denkens und die Preisgabe aller Ideale.

(Schluß folgt.)

LXIV.

Naht der Untergang?

Jüngst wurde hier an dieser Stelle die Leitung der deutschen auswärtigen Politik beleuchtet und ausgesprochen, daß die Führung der Geschäfte durch Dr. Simons kein Vertrauen erwecke und keine Gefolgschaft gewinne. Es wurde zugleich, im Gegensatz zu dem vom Reichstag am 12. März — nach dem Krach auf der Londoner Konferenz — beschlossenen Vertrauensvotum für die Reichsregierung, der

1) Vgl. Hugo Holzamer, Turm und Block, Trier 1912, S. 170 f.

Rücktritt des Reichskanzlers Fehrenbach und des Außenministers Dr. Simons in nahe Aussicht gestellt. Diese Prognose ist durch die nachfolgenden Ereignisse bestätigt worden. Die von Dr. Simons versuchte Wiederanknüpfung von Verhandlungen mit der Entente durch Vermittlung Amerikas ist mißlungen, worauf das Reichskabinett am 4. Mai seine Entlassung einreichte. Ein Versuch, den Reichskanzler Fehrenbach und den Außenminister Dr. Simons im Amte zu halten, wurde von keiner Seite und keiner Partei gemacht; es würde wohl auch dem Wunsche der beiden Minister, die sich selbst infolge der Gestaltung der Lage für verbraucht halten und es in Wirklchkeit sind, widersprochen haben. Der Reichstag selbst teilt offensichtlich diese Auffassung; sein März-Vertrauensvotum ist antiquiert, es hat sich nicht als tragfähig erwiesen, da Reichstagsbeschlüsse den ehernen Tritt der auswärtigen Lage nicht aufhalten können.

Beim Rücktritt des Reichskanzlers Fehrenbach sei daran erinnert, daß sein Stern im Reichstag bei der Zaberner Affaire aufgegangen ist. Jene Ausschreitung des Militärgeistes (November 1913) gegen das Bürgertum in Zabern fand eine schonungslose Verurteilung durch den Reichstagsabgeordneten Fehrenbach (Zentrum), der mit hinreißender Eloquenz Reichstag und Volk mit fortriß. Die tiefere Bedeutung jener Vorgänge schildert der Historiker Karl Stählin in einer protestantisierenden Schrift[1]) in tiefernsten Worten.

Ein schlimmer deutscher Nationalismus, so sagt Stählin, hatte sich dem französischen gegenüber gestellt. Bei aller Reserve wegen der Provokation durch die Feinde und infolge der Weltlage werde man nicht umhin können zu behaupten, daß ein gewisser preußischer Kommandoton im Bunde mit alldeutscher Verblendung, die sich nun einmal mit alemannischer Art wie Wasser und Feuer vertrugen, das Unheil mitverschuldet hat. Eine Reihe Aufreizungen im täglichen Leben, eine plumpe Päda-

---

1) Geschichte Elsaß-Lothringens. München. Verlag von R. Oldenburg. Seite 265 ff.

gogik im gesellschaftlichen Verkehr, Kränkung des Bürgers auf der Straße oder im Laden, des Rekruten in der Kaserne, Gesinnungsschnüffelei, ein Drängen nach Gewaltmaßnahmen zur „Eindeutschung“ des Landes, eine uns heute nur allzu bekannte Art, jeden Andersdenkenden unter den eigenen Landsleuten als üblen „Demokraten“, als lauen Patrioten, oder gar als Feind des Vaterlandes zu verleumden: das alles hatte seine heillose Wirkung begonnen, bis endlich im Winter 1913 der Zaberner Fall die Situation wie mit einem Blitzstrahl erleuchtete. Stählin sagt, „das war ein Schlag ins Gesicht des deutschen Volkes nach der soeben bewilligten Milliardenvorlage, wie vor allem des elsaß-lothringischen.“ Er zitiert Friedrich Curtius, der schrieb: „Man muß es im Elsaß selbst erlebt haben, wie die offenen und treuen Anhänger der deutschen Sache auf das Tiefste enttäuscht, vor ihren französisch gesinnten Landsleuten bloßgestellt waren und wie die letzteren mit einer geradezu unheimlichen Genugtuung diesen Zusammenbruch hoffnungsvoller Anfänge der Versöhnung begrüßten. Hier schien die wahre Natur des deutschen Staatswesens ans Licht gekommen zu sein ... Mit dem Geist, der hier gesiegt hatte, war keine Verständigung möglich. Dieselben Kräfte, die in Zabern gesiegt hatten, trieben in den Weltkrieg hinein, der ihnen die längst erwünschte Gelegenheit bringen sollte, das deutsche Elsaß als „Feindesland“ zu behandeln.“ Stählin spricht dann auch von berlinerisch-preußischen Grundfehlern und dem innerlich lügenhaft gewordenen System.

Diese Ausführungen protestantischer Historiker sind sehr bemerkenswert. Sie berühren nicht die frühere elsaß-lothringische Frage allein, sondern gehen auf das Grundproblem, warum Deutschland in der Welt so unbeliebt und so verlassen ist und warum die deutsche Politik und öffentliche Meinung erfolglos sich abmühen, den Weltstaaten näher zu kommen.

Reichskanzler Fehrenbach ist wegen seiner Reichstagsrede über die Zaberner Rede in gewissen Kreisen abfällig beurteilt worden, allein im Lichte der Geschichte gewinnt seine

damalige Stellungnahme erst ihre Bedeutung. Er hatte als Alemanne über Elsaß gesprochen, indes die tiefere Bedeutung seiner Rede war in dem patriotischen Streben gegeben, den berlinisch-preußischen Verwaltungsgeist auszutreiben und darzutun, daß er eine große Gefahr für Deutschland sei und an Südwestdeutschland eine unübersteigliche Schranke finde. Fehrenbachs Zaberner Rede war nicht allein für innerpolitische Wirkung im Elsaß bestimmt, sondern gravitierte unwillkürlich nach der Weltpolitik.

Jene politische Einstellung führte den Abgeordneten Fehrenbach auf den Präsidialstuhl des Reichstags, dessen gewissenhafter, streng objektiver, ungemein gewandter Präsident er wurde, und nach den Reichstagswahlen vom 10. Juni 1920 an die Spitze der Reichsregierung, die er seitdem 10 Monate lang leitete.

In der Presse findet man mehrfach Hinweise, daß Fehrenbach ein Anhänger Erzbergers sei. Das war einmal! Fehrenbach hat die Politik Erzbergers bis zur Friedensresolution des Reichstags vom Jahre 1917 mitgemacht. Das ist wohl richtig. Allein es geschah doch unter mannigfaltigen Vorbehalten. Und als nach dem Prozeß Erzberger-Helfferich in der Frankfurter Konferenz der Zentralorganisation des Zentrums 1920 die Affaire besprochen und mit großer Stimmenmehrheit die Ausschaltung Erzbergers beschlossen wurde, war es geschehen nach einer scharfen Kritik Fehrenbachs, die eine tiefe Wirkung geübt und in der er auch die ungünstige Beeinflussung der Ereignisse durch die Friedensresolution behandelt haben soll. Heute ist es offenbar, daß Fehrenbachs Wege nicht die Erzbergers sind.

Als Reichskanzler hatte Fehrenbach jene Aufgabe, welche Vizekanzler Dr. Heinze am 5. Mai 1921 bei der Abschiedskonferenz des Reichskabinetts kennzeichnete, als er Fehrenbach für das dankte, was er dem Kabinett in der Zeit seines Bestehens gewesen ist: Fehrenbach trug durch die Art, wie er die Geschäfte führte, für das persönliche Einvernehmen, die Voraussetzung für alle gedeihliche Wirksamkeit und die

Grundlage für die gemeinsame Arbeit eines Kabinetts, ganz wesentlich bei. Sein persönliches Wohlwollen habe ihm das vollste Vertrauen des Kabinetts eingebracht.

Als Fehrenbach die Bildung des Reichskabinetts übernahm, tat er es mit innerem Widerstreben und unter entschiedener Zurückweisung der passiven Resistenz der Sozialdemokratie. Für ihn war es ein Opfer, das er dem Vaterlande brachte, welches dem Verfall zwangsläufig entgegengeht. Die Sozialdemokratie war nicht gewillt, mit der nationalliberalen Deutschen Volkspartei in ein Kabinett einzutreten, weil sie die agitatorische Ausnützung eines solchen Schrittes durch die Linkssozialisten fürchtete. Von der Heranziehung der konservativen Deutschnationalen Volkspartei war keine Rede. Eine an sich höchst bedauerliche Ausschließung, welche es erschwert, die in der heutigen Lage unumgänglich notwendige Sammlung aller Volkskräfte vorzunehmen. So wurde das Kabinett Fehrenbach ein Minderheitskabinett des Zentrums, der Demokraten und Nationalliberalen, das auf die Unterstützung von rechts (Bayerische Volkspartei und Konservative) und von links (Rechtssozialisten) angewiesen war. Der konstitutionelle Fehler dieser Kabinettsbildung wirkte auf die politische Entwicklung äußerst nachteilig ein, weil die Geschäftsführung durch Rücksichtnahme auf die Sozialdemokratie stärker beeinflußt war, als es zuträglich erschien. Innerpolitische Aspirationen der Sozialdemokratie wirkten auf den Gang der äußeren Politik und die innere Gestaltung. Die milde Beurteilung des Treibens der Kommunisten und die verfehlte Beurteilung der bayerischen Einwohnerwehrfrage entstammen dieser Fehlerquelle. Die Demokraten im Reichskabinett begegneten sich hier mit der Sozialdemokratie in dem gleichen Gedankengange, und diesen Einflüssen unterlag das ganze Kabinett; auch Reichskanzler Fehrenbach, der die Meinung hatte, die Kommunisten seien noch nie so schlecht daran gewesen wie jetzt, und gegenüber der bayerischen Regierung den Standpunkt vertrat, was anderwärts möglich sei (Entwaffnung), müsse auch in Bayern

möglich sein. Dann kam der diesjährige Märzaufstand der Kommunisten, welcher blutige Opfer in Massen und Sachschäden von 15 Milliarden Mark verursachte. Selten ist eine Regierungspolitik so rasch und so stark desavouiert worden wie hier die deutsche.

Für die auswärtige Politik trägt Reichskanzler Fehrenbach die Mitverantwortung als Kabinettschef, während der demokratische Außenminister Dr. Simons der eigentliche verantwortliche Leiter derselben war und dem Kabinett, wenn auch da und dort unter vorübergehenden Widerständen, seinen Willen aufzwang. Dem Außenminister Dr. Simons wird nachgerühmt, daß er während des Krieges als der hervorragendste Kopf des Auswärtigen Amtes gegolten habe und daß er ebenso als Beamter eines Industriekonzerns wegen seiner Tüchtigkeit besonders geschätzt gewesen sei. Als Minister erwies er sich sehr sachknndig, geschäftsgewandt und rednerisch im Reichstag als guter und besonnener Sachdarsteller. Allein seine ganze mühevolle Arbeit ist unfruchtbar gewesen, hat Deutschlands Bedrängnis außerordentlich vermehrt.

Man darf bei der Beurteilung der Tätigkeit des Ministers Dr. Simons natürlich nicht die defekte Stellung Deutschlands in der Welt außeracht lassen. Deutschland ist trotz seiner erbarmungswürdigen Schwäche noch immer gefürchtet und der Mächtekonzern ist einig in dem Bestreben, das Wiederemporsteigen Deutschlands zu militärstaatlichem Glanze gänzlich unmöglich zu machen. Deutschland ist mißachtet zugleich. Oben wurden kritische Bemerkungen über den berliner-preußischen Verwaltungsgeist mitgeteilt. Von solcher kritischer Würdigung muß man ausgehen. Dieser Geist hat während des verflossenen Weltkriegs in Belgien, Polen und Rußland sich breit gemacht und überall den deutschen Namen in Mißkredit gebracht. Es ist der Geist der preußischen Machtpolitik, der alles schonungslos und ohne gewinnende Form ihrem Zweck unterordnet, durch den Preußen in die Höhe gekommen ist, durch welchen aber ebenso das Widerstreben in Süd- und Westdeutschland und

in der ganzen Welt wachgerufen wurde. Dieser Geist kommt nur vorwärts, solange er sich auf Macht stützt. Da wir sie nicht mehr besitzen, ist Deutschland mißachtet. Unter dieser Doppelbelastung ist es für jeden deutschen Außenminister namenlos schwer, ersprießlich zu wirken.

Dr. Simons hat diese Stimmung durch seine Verhandlungsmethoden noch verschärft. Die Engländer haben die Deutschen vor dem Krieg die „Schnorrer des Weltmarkts" genannt, eine üble Einschätzung deutschen Handelsgebrauchs. Dr. Simons ist durch seine Verhandlungen mit der Entente bei den Staatsmännern derselben in den Geruch eines orientalischen Handelsmannes gekommen, der durch Praktiken und Kniffe seinem Gegenpart abzulisten versucht, was nur zu erreichen ist. Das hat schon bei den Verhandlungen in Spa begonnen. Bei dem Kohlenabkommen wurde von Dr. Simons ein Angebot gemacht, das nicht zu halten war, und dann ließ er sich weiter schieben. Durch die Androhung des Einmarsches ins Ruhrgebiet wurden darauf starke Kohlenlieferungen an die Entente festgesetzt, deren Möglichkeit mit dem Aufwand vieler Worte bestritten worden war. Die Kohlen wurden geliefert. Seitdem hat sich beim Feinde die Auffassung festgesetzt, daß man Deutschland nur mit Gewaltmaßregeln zu drohen brauche, um es gefügig zu machen. Schärfer trat der „Handelsgeist" der deutschen Geschäftsführung in London hervor. Die Aufmachung der Rechnung (Angebot 50 Milliarden, abzüglich 20 geleisteter Milliarden, seien die vom Feinde geforderten 226 Milliarden) hat auch in Deutschland niemand verstanden, so oft man das Exempel zu beweisen gesucht hat. In den Ententestaaten erregte es Ingrimm und Entrüstung. Wer objektiv sein will, kann sich der Strafpredigt des englischen Premierministers Lloyd George auf der Londoner Konferenz nicht gut entziehen. Von diesem „äußersten" Angebot rückte Dr. Simons zum „alleräußersten" und „aller-alleräußersten" vor. Es machte, abgesehen von der sachlichen Verschiebung, keinen guten Eindruck. Dabei hatte Dr. Simons vor der

Londoner Konferenz seine Agitationsreise durch Süddeutschland (mit Ausnahme von Bayern) gemacht und zum geschlossenen Widerstand gegen die in London vorgelegten Pariser Beschlüsse aufgefordert, was ihm bekanntlich das Geschäft in London schädigte, eine Folge, die unschwer vorauszusehen war. Seit der Londoner Konferenz galt Dr. Simons — ungeachtet des nach seinen Wünschen geformten Vertrauensvotums des Reichstags — als „angeschossen" und man ging auf die Suche nach einem Nachfolger.

Nach dem Abbruch der Londoner Konferenz ließ man ungenützt sechs Wochen verstreichen. Und doch hatte Minister Dr. Simons im Reichstag die deutsche Öffentlichkeit auf die Notwendigkeit der Wiederaufnahme von Verhandlungen mit der Entente vorbereitet. Die deutsche Politik schien ihre Aktivität ganz verloren zu haben, obwohl der 1. Mai näher und näher rückte, an dem die Wiedergutmachungsforderungen endgiltig präsentiert werden sollten. Dr. Simons war sogar in die Schweiz zur Erholung gereist, wo er gegen drei Wochen weilte. Von dort aus kündigte er plötzlich am 10. April ausgerechnet durch den Pariser „Matin" neue Vorschläge an. Man beachte: Dr. Simons hatte in London seine letzten Angebote gewissermaßen als das letzte Wort der deutschen Regierung bezeichnet, daraufhin haben die Ententemächte die Verhandlungen abgebrochen und sind zu Strafmaßnahmen (Besetzung von Düsseldorf, Duisburg, Ruhrort) geschritten: Und nun hörte man aus einem Interview, das Dr. Simons dem französischen Publizisten Sauerwein in der Schweiz gewährt hat, daß ein neues deutsches Angebot bevorstehe, also wiederum ein „alleräußerstes", was gegenüber der Stellungnahme des Dr. Simons in London als eine Schwenkung aufgefaßt werden mußte. Dieses Interview hat in Deutschland unliebsames Aufsehen erregt. Dr. Simons sprach sich am 26. April über dasselbe im Reichstag aus. Er habe in der Schweiz einen starken Eindruck von der Gährung der öffentlichen Meinung in

Frankreich bekommen und aus diesem Grunde sich entschlossen, das Interview zu geben, um gegen die Unterstellung anzukämpfen, die in Frankreich mehr und mehr Boden gewonnen habe, daß Deutschland nichts weiter sei als ein unwilliger Zahler, der mit Gewalt zu seiner Pflicht gebracht werden müßte. Das Interview enthielt indes mehr, als Dr. Simons hier sagte. In demselben hatte er doch erwähnt, er habe die deutschen Thesen in London so, wie er instruiert gewesen sei, vorgetragen. Er habe kein Recht gehabt, den in Paris vorgeschlagenen abänderungsfähigen Faktor (der Teilnahme des Feindbunds an dem Ansteigen der deutschen Wirtschaft) anzunehmen. Er sei gleichwohl in London weiter gegangen, als es mit seiner Instruktion vereinbar war, weil er ein Mann sei, der viel mehr das Gefühl der deutschen Verpflichtungen habe als diejenigen, die ihre Blicke hauptsächlich auf die innere Politik lenken. Er würde, so erklärte Dr. Simons weiter, nicht Minister in einer Regierung bleiben, die nicht den absoluten Willen hat, ihre Verpflichtungen bis zur äußersten Grenze der Leistungsfähigkeit Deutschlands zu erfüllen. Schließlich erklärte Dr. Simons, daß Deutschland in wenigen Tagen in unwiderlegbarer Weise seinen guten Willen beweisen werde. Diesem Interview hat Dr. Simons im Reichstag die Spitze abzubrechen gesucht. Das Kabinett Fehrenbach habe seinem Programm nachgelebt, und es habe gar kein Grund vorgelegen, nach dieser Seite einen Unterschied zwischen ihm und seinen Kollegen herzustellen. Mit der Redewendung, er sei nicht gesonnen, in einem Kabinett zu bleiben, das nicht den Willen habe, den Versailler Frieden in den Grenzen des Möglichen zu akzeptieren, will Dr. Simons eine Regierung nach dem Kabinett Fehrenbach gemeint haben. Der ganze Gedankengang des Interviews spricht gegen die Simons'sche Interpretation; Dr. Simons hat sich vor dem Feinde wegen seines Verhaltens auf der Londoner Konferenz auf Kosten des Reichskabinetts Fehrenbach entschuldigt. Das ist der Sinn seiner Worte. Man begreift daher, daß es einer vierstündigen Konferenz des Reichskabinetts am 12. April

bedurfte, um den Ausgleich herbeizuführen und die Fassade wieder herzurichten, die zu neuen Vorschlägen nötig war. Das Mißbehagen, daß die Unbeständigkeit in der Führung der auswärtigen Geschäfte durch Dr. Simons aufs neue hervortreten werde, war in Deutschland allgemein. Wenn nun doch wieder verhandelt werden sollte, warum hat man nicht das Letzte versucht, sondern regungslos zugewartet, warum hat man Düsseldorf, Duisburg, Ruhrort besetzen lassen und in geruhsamem Abwarten verharrt, ob die Zukunft nicht doch einen Ausweg biete? Und dann diese Verzettelung des Eindrucks: Statt der Kundgabe eines starken Regierungswillens für Verhandlungen, machte der in Interviews stets redselige Dr. Simons den rollenwidrigen Seitensprung eines Pressegesprächs gerade mit einem Franzosen. In den tragischen Zeiten, die Deutschland durchlebt, muß das hier angewandte Simons'sche Verfahren als unnütze Spielerei bezeichnet werden, mit der man Staatsgeschäfte nicht behandelt. Dabei bleibt obendrein der Eindruck bestehen, daß diese Art, sich vom Reichskabinett abzusondern und dem Feinde sich persönlich zu empfehlen, weder offen noch ungefährlich ist, denn die Solidarität des Reichskabinetts erschien da vor dem Feinde in einem sehr ungeeigneten Zwielicht.

Von da kam es zu dem Zwischenspiel mit Amerika. Eingeleitet war es durch das deutsche Memorandum vom 21. März an den amerikanischen Geschäftsträger Dresel in Berlin über Deutschlands guten Willen zur Wiedergutmachung. Es wurde schon früher in den „Histor.-polit. Blättern" desselben gedacht und in Anknüpfung an die nicht unfreundliche Antwort Amerikas vom 29. März gesagt, Amerika suche nach beiden Seiten unverbindlich zu bleiben; in der Verwirklichung französischer Vernichtungspläne werde die Entente Amerika fürder nicht auf ihrer Seite haben; ob aber Amerika Dienste leisten werde zur Eröffnung neuer Verhandlungen auf veränderter Basis, sei abzuwarten. Dann ging Dr. Simons nach der Schweiz. Als er nach dem Sauerwein'schen Inter-

view zurückgekehrt war, erfolgte der Schritt der deutschen Regierung bei Amerika, welcher, das kann man wohl sagen, Entsetzen fast in ganz Deutschland auslöste: Am 21. April ließ die Reichsregierung durch Vermittlung des amerikanischen Geschäftsträgers in Berlin an den Präsidenten der Vereinigten Staaten von Nordamerika Harding eine Note gelangen, in der sein Schiedsrichterspruch angerufen wurde, mit der Zusage, daß Deutschland den alliierten Mächten diejenige Summe ohne Einschränkung und Vorbehalt als Reparation zahlen werde, die Harding recht und billig befinden sollte; die Reichsregierung verpflichtete sich, seinen „Schiedsspruch, wie er auch lauten möge, in allen Einzelheiten sowohl dem Buchstaben wie dem Geiste nach zu erfüllen". Das war die Unterwerfung an Amerika auf Gnade und Ungnade. Es war ein Verzweiflungsschritt, dessen Gefährlichkeit bei den näheren Umständen stark hervortreten mußte. In Amerika herrscht heute noch, ungeachtet aller beschwichtigenden Worte, die von dort herüber kommen, ein geradezu fanatischer Haß gegen Preußen-Deutschland. Der amerikanische Präsident Harding und sein Staatssekretär Hughes sind ausgesprochene Franzosenfreunde. Die Stimmung in Amerika ist, unbeschadet der schlechten Erfahrungen, die im Weltkrieg das amerikanische Militär in Frankreich gemacht hat, allgemein franzosenfreundlich. Das ist berechtigte Tradition. Denn als die Amerikaner ihre Freiheitskämpfe gegen England führten, sind sie durch für die damalige Zeit außerordentlich große Geldmittel aus Frankreich und durch ein französisches Hilfskorps gerettet worden. Durch den Frieden von Versailles vom 19. April 1783 wurde die Unabhängigkeit Nordamerikas von England geschaffen. Mit diesen geschichtlichen Tatsachen und Imponderabilien mußte die deutsche Regierung rechnen. Sie hatte jedoch, ohne Bedacht auf dieselben und ohne Vorfühlung mit der amerikanischen Regierung, lediglich aufgrund des Memorandums und seiner Beantwortung den Verzweiflungsschritt zu Amerika getan. Dr. Simons hat im Reichstag (26. April) mitgeteilt, es habe sich der deutschen

Regierung eine Macht, die den Umweg über Washington nehmen wollte, angeboten, „um an die Alliirten für uns heranzukommen.“ Dr. Simons bezeichnete deutlich den Vatikan als diese Macht. Durch Indiskretion deutscher Blätter sei die „außerordentlich dankenswerte, dem Wohle der gesamten Menschheit gewidmete Tätigkeit dieser Macht, die sowohl in ihrer Bereitwilligkeit wie in ihrer Diskretion gar nicht hoch genug anerkannt werden kann“, schließlich gestört und unfruchtbar gemacht worden. Ob es schon soweit war, daß der Vatikan die Vorfühlung übernommen hätte, mag bezweifelt werden; dagegen scheint man annehmen zu können, daß eine nachgeordnete kuriale Stelle in Deutschland nicht abgeneigt gewesen wäre, gute Dienste für die Herbeiführung einer solchen Aktion zu leisten. Die Sache wurde, wie gesagt, durch Indiskretion zum Entgleisen gebracht. „Durch diese Ereignisse war ein starker Zeitverlust eingetreten“, sagte Dr. Simons. Und so erfolgte die Anrufung einer schiedsrichterlichen Entscheidung des Präsidenten Harding. Deutschland hatte dabei noch Glück im Unglück, denn Harding lehnte das Schiedsrichteramt ab. Am 22. April wurde die Antwort Hardings in Berlin übergeben. Sollte die deutsche Regierung, so hieß es in der Note, schnell Vorschläge formulieren, die eine geeignete Grundlage bieten, so wolle die amerikanische Regierung in Erwägung ziehen, die Aufmerksamkeit der alliierten Regierungen in einer für sie annehmbaren Weise auf die Angelegenheit zu lenken. Am gleichen Tage erklärte Dr. Simons im Reichstage, Amerika habe die Vermittlung im Sinne eines Schiedsrichteramtes abgelehnt, dagegen als Vermittlung im gewöhnlichen Sinne angenommen. Das war immer noch zuviel behauptet; denn Harding hatte sich keineswegs auf eine Vermittlung eingelassen, sondern alles von den deutschen Vorschlägen abhängig gemacht. Dadurch wurde die Sachlage zugespitzt. Denn waren die deutschen Vorschläge, deren Bewertung sich Harding vorbehalten hatte, nicht so geartet, daß er sie an die Entente hinübergeben wollte, so fiel das Werturteil der amerikanischen

Regierung zugunsten der französischen Auffassung ins Gewicht, daß Deutschland sich seiner Verpflichtungen zu entledigen suche. Dieses Verdikt der amerikanischen Regierung ist denn auch gekommen. Die deutsche Regierung überreichte dem amerikanischen Geschäftsträger in Berlin am 24. April ihre, am 26. April von Dr. Simons im Reichtag verlesene Note mit den neuen Vorschlägen zur Reparation. Nach dem heutigen Stand der Dinge ist es überflüssig, die Einzelvorschläge hier darzulegen, da sie bereits im Papierkorbe ruhen uud nicht ins Leben der Verhandlung getreten sind. Es ist ein Goldmilliardenangebot von 200 Milliarden, kommt also der Pariser-Londoner Forderung der Entente mit 226 Milliarden sehr nahe und soll, nach der Behauptung von Sachkennern, sie in ihren Einzelheiten noch überholen, was dahingestellt sein mag.

Die Antwort der amerikanischen Regierung wurde durch den Geschäftsträger Dresel am 3. Mai in Berlin übergeben. Sie erklärte sich außerstande, zu dem Schluß zu gelangen, daß diese Vorschläge für die alliierten Regierungen eine annehmbare Grundlage der Erörterung bilden. Sie legt der deutschen Regierung dringend nahe, sofort den Alliierten unmittelbar klare, bestimmte und zweckentsprechende Vorschläge zu machen, die in jeder Beziehung ihren angemessenen (just) Verpflichtungen gerecht werden. In dieser amtlichen deutschen Übersetzung wäre just wohl richtiger mit „gerecht" wiederzugeben. Amerika verweist also Deutschland auf direkte Verhandlungen mit der Entente und lehnt sonach jede Vermittlungstätigkeit ab; wenn man auch deshalb noch nicht sagen kann, Amerika teile in der Wiedergutmachungsfrage ganz und gar den Standpunkt der Entente, so kommt es ihm doch sicher sehr nahe. Dr. Simons hat in seinen Reichstagsreden öfters über die ungünstige Stimmung in der Welt gegen Deutschland geklagt. Noch in seiner Reichstagsrede vom 12. März 1921 über die Londoner Konferenz sagte Dr. Simons: „Wer sich in der Welt umsieht — und man kann sich jetzt von London aus in der Welt besser umsehen

als von Berlin aus — der sieht, wie allgemein noch in der Welt die Meinung vorhanden ist: Deutschland ist im Unrecht, und Deutschland hat nicht genug getan, um das Unrecht gut zu machen."

Mit dieser Deutschland abgewandten Welt stehen die Vereinigten Staaten in engster Verbindung. Sie haben nicht darum den Weltkrieg gegen Deutschland zum siegreichen Ende für die Franzosen geführt, um zuletzt Frankreich stecken zu lassen und Deutschland Dienste zu leisten. Die von Dr. Simons inszenierte Vermittlungsaffaire ist zu einem Triumph Frankreichs geworden. In Bezug auf die Reparationen hat Amerika sachlich Partei für Frankreich ergriffen. Auf Anweisung des Präsidenten Harding ist im amerikanischen Parlament sogar die Resolution Knox über den Abschluß des Friedens mit Deutschland auf unbestimmte Zeit vertagt worden, wobei die Erwägung maßgebend war, daß die Wiederherstellung des Friedenszustandes mit Deutschland die ganze Sanktionspolitik unwirksam machen würde! Nach einer Meldung des „New York-Herald" behält sich Präsident Harding vor, amerikanischen Truppen zu gestatten, an der Besetzung des Ruhrgebiets teilzunehmen, falls sich dies als notwendig erweisen sollte. Schließlich ist Amerika wieder in den Obersten Rat und in die Botschafterkonferenz zu Paris eingetreten, wohin das Staatsdepartement in Washington den amerikanischen Botschafter in Paris Roland Boyden als seinen nichtoffiziellen Delegierten entsandte, der mit großer Freude von der Entente begrüßt wurde. Mit diesem Ausgang der Vermittlungsaktion, der die Wiederherstellung der Ententefront, die Verstärkung der Isolierung Deutschlands und eine neue Erschwerung seiner politischen und wirtschaftlichen Lage und damit seines Wiederemporkommens brachte, scheidet Außenminister Dr. Simons aus der Reichsregierung aus.

Dr. Simons teilte am 28. April im Reichstage mit, daß er im Sommer 1919 der Meinung gewesen sei, man hätte den Vertrag von Versailles nicht unterschreiben sollen;

er sei damals aus dem auswärtigen Dienste ausgeschieden, weil er die Konsequenzen der Unterschrift durch seine fernere Mitarbeit nicht tragen wollte. Wenn er es trotzdem über sich gebracht habe, nachdem der Friede unterzeichnet war, einem Kabinett beizutreten, dessen Programm die Durchführung des Friedens in den Grenzen des Möglichen mit umfaßte, so werde man ihm zugeben, daß er damit dem deutschen Volke ein Opfer gebracht habe.[1]) Das muß man ihm zugeben. Allein Dr. Simons hat dies Opfer umsonst gebracht; er hat seine Kraft aufgerieben, ohne Wege zur Durchführung des Friedens zu finden und ohne das zerrissene deutsche Volk zu vereinigen zu den entsprechenden Leistungen oder zur endgültigen Ablehnung des Unmöglichen. In der gleichen Rede[2]) nahm Dr. Simons das Wort des Abg. Dr. Helfferich, der ihn als „Kämpen der Gerechtigkeitsidee" dargestellt hatte, auf und sagte, er sei zu lange ausschließlich Jurist gewesen, um nach den bisherigen Methoden Politik treiben zu können; sein Prinzip sei, Rechtsgedanken gegen Unrecht zum Siege zu führen. Dr. Simons nannte sich dahin einen überzeugten Schüler des Freiherrn von Stein, daß auch er einen unbedingten Glauben an den Rechtsgedanken hege, denn dieser Glaube an das heilige Recht habe Stein die Möglichkeit gegeben, gegen den Gewaltfrieden von Tilsit (9. Juli 1807, durch den Preußen die Hälfte seines Gebietes verlor) immer wieder anzukämpfen und schließlich des napoleonischen Druckes Herr zu werden. Der ethische Gedanke dieser Ausführungen wird überall Sympathie finden. Mit dem Rechtsgedanken, der leider in der Geschichte der großen europäischen Kontinentalstaaten, insbesondere Preußens und Frankreichs, dann des meerbeherrschenden England eine so untergeordnete Rolle spielte, die Politik zu durchdringen, ist eine Aufgabe, des Schweißes aller Edlen wert. Aber er ist nicht das einzige Requisit des

1) Deutscher Reichsanzeiger Nr. 99 vom 29. April 1921, Erste Beilage, Seite 2, Spalte 1.

2) Nr. 91 des Reichsanzeigers, Erste Beilage, Seite 2, Spalte 3.

Staatsmannes. Auch die Geschichtskunde ist es nicht. Diese ist hingegen so unentbehrlich wie durchdringende Psychologie des Völker- und Staatenlebens, der wirtschaftlichen Zusammenhänge und Bedürfnisse. Und alles, alles ist eitel, wenn nicht Seelenstärke, zielbewußtes Streben, unbeugsame Willenskraft und klarer, in die Zukunft dringender Blick und Gegenwartsbewußtsein gegeben ist. Daß Dr. Simons alle diese Eigenschaften besitzt, ist in seiner Führung der auswärtigen Geschäfte nicht prägnant hervorgetreten. Wenn man jetzt hört, daß Dr. Simons wesentlich durch die große amerikanische Absatzstockung, durch vier in Berlin weilende amerikanische Geschäftsleute und einen amerikanischen Rechtsanwalt bestimmt worden sei, die amerikanische Vermittlung anzustreben, so ist jeglicher Zweifel an der Eignung Dr. Simons zur Führung des Deutschen Reiches durch die brandenden Wogen der Zeit gerechtfertigt. Will man einen leitenden Gedanken seiner Aktion herausschälen, dann kann es nur der sein, durch die Einschiebung Amerikas zwischen die Entente und Deutschland und Beteiligung desselben an der Schlichtungsordnung Europas eine bessere Lage für unser Vaterland zu schaffen. Die Franzosen und Amerikaner hatten dabei das Empfinden, daß hier preußisch-deutsche „Hinterlist" am Werke sei, und so stieg in Frankreich der Haß und in Amerika die Vorsicht vor Umgarnung. So ist der geistig hochstehende Dr. Simons gescheitert. Bei seiner weichen Natur ist es ihm versagt geblieben, der Retter Deutschlands zu werden und als starke Führernatur dem deutschen Volke voranzugehen.

Am 5. Mai wurde in London von Lloyd George dem deutschen Botschafter Dr. Sthamer das Ultimatum der Entente an Deutschland überreicht, das ohne Vorbehalt anzunehmen sei. Geschehe das nicht bis zum 11. Mai, dann werde am 12. Mai zur Besetzung des Ruhrtales geschritten. Das Ultimatum der Entente übte eine niederschmetternde Wirkung auf den souveränen Deutschen Reichstag, der eine Woche lang keine Regierungsbildung versuchte und erst

— man muß es wörtlich nehmen — mit „Hängen und Würgen" ein Notkabinett zustande brachte, an dessen Spitze der bei der Sozialdemokratie wohlgelittene bisherige Finanzminister Dr. Wirth (Zentrum) trat, welcher zugleich — Minister des Äußern ist! Zentrum, Demokraten und Sozialdemokraten bildeten vorübergehend das neue Minderheits-Reichskabinett, dem am 10. Mai der Reichstag mit 221 gegen 175 Stimmen den Auftrag gab, das Ultimatum der Entente anzunehmen. Der Beschluß erfolgte unter Beteiligung des Zentrums, der Demokraten, Rechtssozialisten und Unabhängigen Sozialisten, dagegen waren die Bayerische Volkspartei, die konservative Deutschnationale Volkspartei, die nationalliberale Volkspartei, die Kommunisten. Die bayerische Regierung hat laut offiziöser Meldung gegen die Annahme des Ultimatums Stellung genommen und in diesem Sinne durch ihren Ministerpräsidenten Dr. v. Kahr in Berlin mit der Reichstagsfraktion der Bayerischen Volkspartei sich beraten.

Was besser sei, die Annahme oder Ablehnung des Ultimatums, darüber gehen die Meinungen schroff auseinander. Bestimmend für die Annahme ist wiederum die Haltung der Sozialdemokratie gewesen, welche für ihre Stellung in Deutschland bei einer straffen, konzentrierten Festigung des deutschen Volkes gegen die Gewaltpolitik der Entente fürchtet. Auch die Rücksicht auf Oberschlesien, dessen Behauptung man bei Annahme des Ultimatums erwartet, war maßgebend. Allein daß durch diese Unterwerfung das Ruhrgebiet gegen einen Einmarsch der Franzosen gesichert und das Verbleiben Oberschlesiens bei Preußen erreicht werde, sind zunächst unbestimmbare Zukunftshoffnungen.

In den Vordergrund zu stellen ist die Undurchführbarkeit der Ententeforderungen. Wenn Deutschland sie nicht erfüllen kann, was bei der Schwere der Leistungen und einer nach geradezu grotesken Vorgängen erfolgten, jeglichen ernsten Eindrucks entbehrenden Regierungsbildung befürchtet werden muß, dann kommen die Sanktionen und die Zwangsver-

waltung der deutschen Wirtschafts- und Finanzpolitik durch die Entente dennoch. Dann war die Ablehnung des Ultimatums vorzuziehen.

Das alles betrifft noch nicht den Wesensgrund der Lage Deutschlands. Es ist nirgends eine leitende Idee vorhanden, nirgends ein starker Wille zur Sammlung und Einigung, zum Aufwärtsstreben durch sittliche Läuterung und durch Leiden hindurch. Der Mammonismus hat das ganze Volksleben erfaßt, dem die Seelengröße gänzlich fehlt und der Genüge findet im — „Fortfretten." In dem führerlosen Deutschland herrscht das Chaos, in dem das deutsche Volk zusammenbricht, wenn Gottes Geist nicht über uns kommt und das lebendige Werkchristentum nicht wieder die Herrschaft antritt.

LXV.

Pastors Papstgeschichte VIII: Pius V.[1])

Dem im Frühjahr 1920 erschienenen VII. Bande über Pius IV.[2]) schließt sich in rascher Folge der seinem größeren Nachfolger gewidmete VIII. Band an, der zwar abermals nur den kurzen Zeitraum von $6^1/_2$ Jahren behandelt; es sind aber Jahre von gewichtigster Bedeutung für die Geschichte des Papsttums und der Kirche.

Das 1. Kapitel beginnt wieder mit einer eingehenden Darstellung der Vorgänge im Konklave, das vom 19. Dez. 1565

---

1) Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters. Mit Benutzung des Päpstlichen Geheim-Archives und vieler anderer Archive bearbeitet von Ludwig Freiherrn von Pastor. VIII. Band: Geschichte der Päpste im Zeitalter der katholischen Reformation und Restauration. Pius V. (1566—1572). 1. bis 4. Aufl. Freiburg i. Br., Herder 1920. XXXVI u. 676 S. 8°, M. 62.—; geb. M. 74.—

2) Vgl. Hist.-polit. Blätter 165. Bd., S. 701—707.

bis 7. Januar 1566 dauerte (S. 3—35). Man erwartete bei der Anzahl der Kardinäle und der Vielheit der Parteien unter denselben ein sehr langes Konklave. Dennoch kam ganz unerwartet am 7. Januar infolge Einigung Borromeos mit Farnese die überraschende Wahl des strengen Ordensmannes Ghislieri zu Stande. Die Absperrung des diesmaligen Konklaves hatte das Gute, daß nicht wie früher und noch bei der vorausgehenden Wahl die Gesandten der Fürsten einen ungehörigen Einfluß auf die Wähler ausüben konnten. Dann bietet das 1. Kap. weiter eine kurze Übersicht über den bisherigen Lebenslauf Michele Ghislieris (S. 35 ff.) und eine prächtige Charakteristik des neuen Papstes (S. 39 ff.), eine Darstellung seines Regierungsanfanges (S. 50 ff.) und seiner Regierung des Kirchenstaates (S. 72 ff.), seiner Stellung zur Kunst und zur Wissenschaft (S. 81—98). Das 2. Kap. (S. 99—209) zeigt den großen heiligen Papst in einer Seite seiner Wirksamkeit, durch die sein Pontifikat die höchste Bedeutung gewann, in der mit größter Energie geförderten Durchführung der kirchlichen Reform an Haupt und Gliedern. Mit Pius V. „gelangte der Reformgedanke und der Geist des Konzils von Trient auf dem päpstlichen Thron zur Herrschaft" (S. 99). Als Reformator schloß sich Pius V. eng an Carlo Borromeo an. Seine Reformtätigkeit beginnt von oben mit dem Kardinalkollegium (S. 105 ff.). Auch seine Kardinalsernennungen dienen durchweg der Stärkung der Reformpartei und haben das Kollegium um eine Reihe von würdigen und ausgezeichneten Männern vermehrt (S. 114 ff.) Weiter wird die Reform der Kurie (S. 124 ff.) und der Geistlichkeit Roms behandelt (S. 131 ff.), dann die Tätigkeit des Papstes für die Reform der allgemeinen Kirche auf Grund der Trienter Beschlüsse. Hierher gehört zuächst die Vollendung der von dem Konzil unvollendet dem Apostolischen Stuhl übergebenen Arbeiten: Die Herausgabe des noch unter Pius IV. nahezu fertiggestellten Catechismus Romanus (1566), die Reform des Breviers (1568) und des Missale (1570), die Vorarbeiten für die Verbesserung der Vulgata und des Corpus iuris canonici. Von grundlegender Bedeutung für die kirch-

liche Wissenschaft wurde die von Pius V. verfügte Erhebung des hl. Thomas von Aquin zum Kirchenlehrer. Der Eifer des Papstes für die Durchführung der Trienter Konzilsbeschlüsse (S. 153 ff.) äußert sich in dem Drängen auf Errichtung von Priesterseminarien, auf die Abhaltung von Provinzial- und Diözesansynoden, auf die Beobachtung der Residenzpflicht der Bischöfe und Seelsorgspriester und die Durchführung von Visitationen durch die Bischöfe, in seiner Sorge für gute Bischöfe und für die Hebung des kirchlicheu Lebens, endlich in seiner Sorge für die Reform der Orden (S. 175 ff.). „Blickt man auf die reformatorische Tätigkeit Pius' V. zurück", sagt der Verfasser abschließend (S. 208), „so muß man staunen über das, was er in seinem verhältnismäßig kurzen Pontifikat geleistet hat. An Vielseitigkeit wie an Eifer übertrifft er alle Reformpäpste des 16. Jahrhunderts." Zu dem Reformeifer kommt als zweites Moment von charakteristischer Bedeutung für Pius V. sein Eifer für die Reinerhaltung des Glaubens durch Bekämpfung der Glaubensneuerung. Dieser Seite seiner Wirksamkeit ist Kap. 3 gewidmet (S. 210—278), zunächst seiner Sorge für die Erhaltung der religiösen Einheit Italiens durch die römische Inquisition. Pius V. lenkte gegenüber der milderen Handhabung der Inquisition unter seinem Vorgänger wieder mehr in die Bahnen Pauls IV. ein und ließ in Rom und im übrigen Italien mit großer Schärfe gegen die im Verborgenen schleichende und vielfach radikal ungläubige protestantische Bewegung einschreiten. Dabei betont der Verfasser (S. 266), daß der Eifer des Papstes für die Inquisition nicht etwa aus angeborener Härte, sondern aus seinem Pflichtgefühl hervorging. Durch strenge Bestrafung Einzelner sollte nicht nur der Gerechtigkeit Genüge geleistet, sondern den schlimmsten Übeln für die Gesamtheit vorgebeugt werden. (S. 278) „Mag der neueren Zeit mit ihrem Widerwillen gegen jede Schranke der Denkfreiheit das Vorgehen Pius' V. mit Gewaltmitteln nicht zusagen, so war es doch zweifellos in seinen Folgen für Italien ein Glück. Nicht umsonst wies der Papst so oft und eindringlich warnend auf die Schrecken der Hugenottenkriege hin.

Er kannte seine Landsleute; wenn die neuen Ideen, das wußte er, in ihren leicht entzündbaren Köpfen stärkere Wurzeln faßten, so war zu fürchten, daß Stadt gegen Stadt und Bürger gegen Bürger Schwert und Dolch ergreife und die Kämpfe der Welfen und Ghibellinen samt all ihren Greueln sich mit verdoppelter Wut erneuern würden. In der Tat ist kaum zu bezweifeln, daß der Sieg des Protestantismus auch Italien seinen dreißigjährigen Krieg gebracht hätte. Das Land wäre zur Wüste geworden, und welches Los die Schöpfungen Raffaels und Michelangelos erwartete, wenn im bevorzugten Paradies der Künste ein Bildersturm losbrach, daran wird der Kunstfreund nur mit Grauen denken können. So hat die Entschiedenheit und Tatkraft Pius' V. seine Heimat vor einer Überschwemmung mit Strömen von Blut gerettet. Dem politisch zerrissenen Italien wahrte er das letzte noch einigende Band, die Gemeinsamkeit des religiösen Denkens und Empfindens. Er wahrte ihm zugleich, was bei Italiens politischer Bedeutungslosigkeit sein Trost sein durfte, den nirgends bestrittenen Ruhm, die Hochschule der Künste für ganz Europa zu sein und zu bleiben." — Ausführlich behandelt wird der von Pius V. der spanischen Inquisition abgenommene und nach Rom gezogene Prozeß des Erzbischofs Carranza von Toledo (S. 250—266), dessen baldiger wohlwollender Abschluß für den Angeklagten unter Pius V. nur durch die spanische Politik verhindert wurde. Wichtiger für die allgemeine Kirchengeschichte war der in Rom sehr schonend behandelte Fall des Löwener Professors Michael Bajus (S. 267—277), durch dessen neue, an den Protestantismus sich anlehnende Lehren über Gnade und Freiheit das nachmals durch die Jansenisten vollendete Lehrgebäude grundgelegt wurde.

Mit den schweren Sorgen, die dem frommen und eifrigen Papst die Verhältnisse in den anderen Ländern machten, beschäftigen sich die folgenden Kapitel. In den Beziehungen zu Spanien (Kap. 4, S. 279—331) war auch Pius V., wie sein Vorgänger, bei aller Rücksichtnahme auf die Person Philipp II. als des einzigen entschiedenen Verteidigers der katholischen Religion

unter den weltlichen Fürsten, während seiner ganzen Regierung zum Kampf gegen die Übergriffe der Staatsgewalt in das Gebiet der kirchlichen Jurisdiktion in Spanien und im Königreich Neapel gezwungen, ohne etwas wesentliches zu erreichen; Philipp II. hielt in allem Wesentlichen, auch im Widerstand gegen die Publikation der Bulle In coena Domini, an seinem cäsaropapistischen Standpunkt fest. Das 5. Kapitel schildert zuerst die Anfänge der politisch-kirchlichen Revolution in den Niederlanden (S. 332 bis 356), dann die Fortsetzung der religiösen und politischen Wirren in Frankreich (S. 356—393) unter der in ihrer Stellung zwischen den beiden Religionsparteien nur durch politische Rücksichten geleiteten Katharina von Medici. Der eifrige Papst, der den französischen Katholiken tatkräftige Unterstützung zuteil werden ließ, konnte trotz der unkatholischen Haltung des Hofes noch einen Aufschwung des katholischen Lebens sehen, besonders durch die Wirksamkeit der Jesuiten. Pius V. erstrebte und verlangte auch die Vernichtung der Hugenotten, aber in offener Bekämpfung. Die seinem ganzen Charakter widersprechende, in älterer kirchenfeindlicher Literatur eine Rolle spielende Ansicht, die ihn der Mitwisserschaft an dem Plan der Beseitigung ihrer Oberhäupter durch Meuchelmord beschuldigt, wie er nach seinem Tode in der Bartholomäusnacht zur Ausführung kam, vertritt jetzt auch kein ernst zu nehmender protestantischer Historiker mehr. Die Fortsetzung der Wirren in England, Schottland und Irland wird im 6. Kapitel (S. 394—458) behandelt, besonders eingehend die weitere Entwicklung des Schicksals der unglücklichen Maria Stuart während der Jahre des Pontifikats Pius V. Die Bannbulle gegen Elisabeth vom 25. Februar 1570 hatte den gehofften Erfolg nicht. Die Verhältnisse in Deutschland (Kap. 7, S. 459—499) waren infolge der zweideutigen Kirchenpolitik des in religiösen Dingen äußerst unklaren und schwankenden, in den Verhandlungen mit dem Papst doppelzüngigen Kaisers Maximilian II. sehr unbefriedigende, soweit es auf ihn ankam; in den österreichischen Erblanden des Kaisers brachte seine den protestantischen Adel begünstigende Politik die größte Verwirrung in religiösen Dingen hervor. Dagegen begannen im Reiche in

den katholischen Gebieten die im Anfang der Regierung Pius V. noch recht trostlosen Zustände sich langsam zu heben, besonders durch die Wirksamkeit der Jesuiten (Canisius). Die größten Fortschritte machte die katholische Reform und Restauration in Bayern durch das tatkräftige Eingreifen des Herzogs Albrecht V., so daß hier der Sieg im wesentlichen noch unter Pius V. entschieden wurde. Die Übersicht über die Lage der Kirche in den verschiedenen Ländern vollendet das 8. Kapitel (S. 500—538), indem es zuerst die sorgeerregenden Zustände in Polen unter dem unsittlichen und religiös indifferenten König Sigismund August schildert, dem man zutraute, er werde im Zusammenhang mit seinen Ehescheidungsplänen von der Kirche abfallen und in die Fußstapfen des englischen Heinrich VIII. treten; dann (S. 510 ff.) die im ganzen erfreulichen Verhältnisse in den katholisch gebliebenen Teilen der Schweiz, besonders auch die in die Schweiz eingreifende Tätigkeit Carlo Borromeos für die religiöse Erneuerung; endlich (S. 519 ff.) die Missionstätigkeit in Brasilien und in den spanischen Kolonialländern. Die Könige von Spanien und Portugal ließen es an der pflichtgemäßen Sorge für die Ausbreitung des Christentums in ihren amerikanischen Kolonialländern nicht fehlen. Bei dieser Gelegenheit wird betont, wie die spanische Kolonialverwaltung von Anfang an hoch über derjenigen anderer Kolonien besitzender Völker steht. Pius V. widmete den Missionen eine unvergleichlich lebhaftere Tätigkeit als seine unmittelbaren Vorgänger Paul IV. und Pius IV. (S. 536 ff.). Der Papst drängte immer auf möglichst gründlichen Unterricht der Neubekehrten durch die Missionäre, und es war von großer Bedeutung für die Zukunft, daß die Gesellschaft Jesu bei ihrem Missionswerk den gleichen Grundsätzen huldigte. Eine der hervorragendsten Seiten der Wirksamkeit Pius V. wird endlich noch im 9. Kapitel (S. 539—618) im Zusamenhang dargestellt, seine Stellung als Vorkämpfer der Christenheit gegen den Islam. Der Papst allein hatte sich gegenüber der Teilnahmslosigkeit der einen und der Eigensucht der anderen unter den weltlichen Mächten in selbstloser Weise um das Zustandekommen einer Liga gegen die Türken bemüht, hatte diese Bemühungen durch

alle Schwierigkeiten fortgeführt und die Geduld nicht verloren. Die langwierigen Verhandlungen, die endlich zum Abschluß der Heiligen Liga zwischen dem Papst, Spanien und Venedig am 20. Mai 1571 führten, werden in allen Einzelheiten ihres Verlaufs aktenmäßig verfolgt. Als schönsten Lohn seiner Mühen durfte Pius V. noch den glorreichen Seesieg von Lepanto am 7. Oktober 1571 erleben (S. 587—610). Wenige Monate später starb er dann nach kurzer Krankheit am 1. Mai 1572 im Alter von 68 Jahren. Nach hundert Jahren, am 10. Mai 1672, erfolgte seine Seligsprechung, am 22. Mai 1712 durch Klemens XI. seine Heiligsprechung. — Aus dem Anhang (S. 619—660) seien folgende Nummern besonders hervorgehoben: Nr. 1 (S. 621 ff.) die Mitteilungen aus dem Diarium des Kornelius Firmanus über das Konklave. Nr. 49—50 (S. 637 f.) über den Wortlaut, den Pius V. der Bulle In coena Domini 1568 gab. Nr. 90—95 (S. 648 ff.) über die Quellen zur Biographie des Kardinals Santori, mit Auszügen aus seinen Aufzeichnungen über seine Audienzen bei Pius V. Nr. 96—99 (S. 651 ff.) über die Breven Pius V., mit einer Übersicht über die in dem 1908 mit dem Päpstlichen Geheim-Archiv im Vatikan vereinigten Brevenarchiv enthaltenen Bände aus seinem Pontifikate und über den Inhalt von zwei aus Rom verschleppten und bisher völlig unbeachtet gebliebenen Bänden. Nr. 100 (S. 656—660) die kritische Übersicht über die Biographen Pius V. Die zahlreiche Literatur von Lebensbeschreibungen des heiligen Papstes trägt durchweg den Charakter der nicht streng wissenschaftlichen Heiligenbiographie. Es blieb deshalb für den Verfasser der Papstgeschichte die dankbare Aufgabe, im Rahmen seines Monumentalwerkes auf Grund einer reichen Ernte in den Archiven „aus den Originalquellen eine streng historisch-kritische Darstellung zu schaffen, in der die Gestalt Pius' V. lebenswahrer und wirkungsvoller hervortritt als in den üblichen Panegyriken" (S. 660). Diese Aufgabe ist in dem vorliegenden Bande in einer Weise geleistet, wie sie eben nur Pastor mit seiner Beherrschung eines so gewaltigen handschriftlichen und gedruckten Materials in Verbindung mit seiner

Meisterschaft der Darstellung leisten konnte. Mit den beiden eng zusammengehörenden Bänden VII und VIII ist das Riesenwerk seiner Papstgeschichte bedeutsam fortgeschritten. Bei seiner unverwüstlichen Arbeitskraft und Arbeitsfreude dürfen wir, nachdem ihm jetzt der Zugang zu den Quellen wieder offen steht, auf baldigen weiteren glücklichen Fortgang hoffen.

Aachen. Prof. Dr. F. Lauchert.

LXVI.

Das tridentinische Glaubensbekenntnis und der niedere Kirchen- und Schuldienst in Kurmainz.

Von Dr. Andreas Ludwig Veit.

Am 13. November erließ Papst Pius IV. die Bulle Injunctum nobis über die Eidesform des Glaubensbekenntnisses.[1]) Danach sind zur persönlichen Ableistung der tridentinischen Eidesform alle verpflichtet, „welche künftig den Dom- und höheren Kirchen vorgesetzt oder mit Würden, Domherrenstellen an denselben und mit Kirchenpfründen versehen werden, welche Seelsorgen auf sich haben." [2]) Ferner haben zufolge der Bulle In sacrosancta des genannten Papstes Laien und Kleriker, welche ein theologisches Lehramt übernehmen oder einen akademischen Grad in der theologischen Fakultät erlangen, die professio fidei tridentina abzulegen.[3]) Einige deutsche Kirchen gingen über diese Bestimmungen des Trienter Konzils hinaus und dehnten die Pflicht, das tridentinische Glaubensbekenntnis abzulegen, auf die Anwärter des niederen Kirchen- und Schuldienstes aus. Auch in der Erzdiözese Mainz brach sich mit dem langsamen

1) Denzinger, Enchiridion[10], ed. Bannwart, Nr. 994 ff.

2) Trid. sess. XXIV de ref. c. 1 u. 12; sess. XXV de ref. c. 2.

3) Vgl. Trid. sess. XXV de ref. c. 2.

Erwachen des katholischen Reformationsgedankens in den leitenden kirchlichen Kreisen die Überzeugung Bahn, daß sich die Reform nicht nur über die Geistlichkeit, sondern auch über die „Schulmeister" und Glöckner erstrecken müsse. Wohl hatten schon die beiden Mainzer Synoden von 1548 und 1549 den lokalen Schulaufsichtsbehörden, das heißt den Pfarrern und Gemeindevorständen, eingeschärft, Sorge zu tragen, daß nur geeignete, katholische und nicht der Häresie verdächtige Lehrpersonen angestellt würden [1]); allein im Verlaufe des Jahrhunderts der Glaubensspaltung hatten die Mainzer Erzbischöfe keine Gelegenheit mehr, die Mahnung von 1548 und 1549 zu wiederholen. Die Sorge um die Erhaltung ihres Territoriums absorbierte ihre Aufmerksamkeit ganz, so zwar, daß das Urteil nicht zu scharf erscheint, der deutsche Episkopat, und an dessen Spitze die Erzbischöfe von Mainz seien lange Zeit acht- und interesselos an der tridentinischen Reformgesetzgebung vorbeigegangen. [2]) Wo aber anfangs der gute Wille bestand, die katholische Reform wenigstens einzuleiten, scheiterte derselbe an dem Widerstand der reformfeindlichen Faktoren, welche die deutsche Kirche de facto beherrschten; denn die Bischöfe waren in der

1) Vgl. die gedruckt vorliegenden Acta et decreta synodi dioecesanae, Moguntiae 1548: cap. de scolis und Constitutiones concilii provincialis, Moguntiae 1549: caput 96 de magistris scolarum.

2) Moritz Ritter, Deutsche Geschichte im Zeitalter der Gegenreformation und des dreißigjährigen Krieges, 3 Bde. (Stuttgart 1889, 95 u. 1908) I 450. Sartori sagt in seinem Werke Geistliches und weltliches Staatsrecht (B. 2 Teil 2 Abschnitt 1 S. 103 Anm. 120) bezüglich dieser Mißachtung des Konzils von Trient: „Mir scheint, die (deutschen) Bischöfe denken in diesem Falle, wie jener Cavalier, dessen Pfarrer in seiner Anwesenheit heftig über die Nichthaltung des 6. Gebotes und selbst in Bezug seiner adeligen Dorfherrschaft gepredigt hat. Der hierüber betroffene Dorfherr lud ihn desselbigen Tages zur Tafel und verwies ihm die Unanständigkeit gegen seine Herrschaft, in diesem Punkte so starke Kanzeldeutungen zu geben mit der beigefügten Äußerung: „Wissen Sie auch, Herr Pfarrer, daß wir im Kanton Donau das sechste Gebot gar nicht angenommen haben."

Sphäre der kirchlichen Verwaltung ebensowenig selbständig, wie auf dem Gebiete der Staatswirtschaft, Politik und Zivilverwaltung. Ihr guter Wille hatte mit tausend Hemmungen zu rechnen, gar nicht davon zu reden, daß auch der Geist und die reformhindernde Stimmung, welche die Geistlichkeit, je länger die Reform aufgehoben wurde, desto tiefer erfaßte, reformfeindlich wurden. Solange namentlich die Pfarrer unschlüssig zwischen der Kirche und der Neuerung hin- und herschwankten, war die Gefahr der religiösen Verseuchung des katholischen Volkes durch die Schule brennend. Was sollte nämlich aus den katholischen Pfarrschulen werden, wenn die Pfarrer, die damals in der Anstellung des Lehrpersonals noch völlig autonom waren, selbst in der Praxis des Lebens die bedenklichsten Zugeständnisse an die Lehre und an die Moral der Neuerer machten?[1]) So konnte es geschehen, daß trotz der Mahnung von 1548 und 1549 häresieverdächtige Lehrer und Glöckner an katholischen Schulen und Kirchen amtierten. Eine andere, bessere Auslegung läßt die Nachricht bei Serarius, Erzbischof Wolfgang von Dalberg habe im Jahre 1584 angeordnet, alle Schulbücher von häresieschmeckenden Stücken zu reinigen,[2]) nicht zu.

Der katholische Charakter der katholischen Pfarrschulen ging unzweifelhaft verloren, wenn nicht der Häresie entschieden der Eintritt in dieselben gesperrt wurde. Es bedeutete wenig, wenn Erzbischof Wolfgang im Jahre 1596 den Pfarrern anbefahl, ihr Aufsichtsrecht über die Schule gewissenhaft zu üben: „ihr sollt die Schulen nach je acht oder vierzehn Tagen besuchen und euch vergewissern, ob die Kinder von dem schulmeister, so da katholisch sein soll, im Katechismus

1) Ausführlich hierüber in dem bei Herder erschienenen Werke des Verfassers über Kirche und Kirchenreform in der Erzdiözese Mainz im Zeitalter der Glaubensspaltung und der beginnenden tridentinischen Reformation, 1517—1618 (Bd. X Heft 3 der Erläuterungen und Ergänzungen zu Janssens Geschichte des deutschen Volkes, herausgegeben von Freiherr L. v. Pastor).

2) Serarius-Joannis, Rerum Moguntiacarum libri V, I 890.

fleißig instruirt werden und ob nicht die Jugend ketzerische und unkatholische, teutsche oder lateinische Bücher in die schul bringe."[1]) Wo die Hirten selbst religiös verseucht waren und Luther am kurfürstlichen Hofe und in vielen katholischen Pfarrhäusern lebte, fruchteten Mahnungen dieser Art, mochten sie noch so eindringlich erfolgen, nichts. Das Heil lag allein in dem scharfen Trennungsstrich, den die Kirche zwischen sich und der Neueruug zog, indem sie alle Kirchenpersonen mit Lehr- und Predigtauftrag auf die kirchliche Lehre eidlich verpflichtete. Die Mainzer Kirchenbehörde, die die Stoßkraft dieser Bestimmung des Konzils von Trient endlich erkannte, erweiterte diese Pflicht auf die Kandidaten des niederen Kirchen- und Schuldienstes. Zugleich entzog sie den lokalen Schulbehörden das Recht, selbständig Lehrpersonen an ihre Schulen zu berufen, ohne jedoch diesen Stellen die Ausübung des Präsentationsrechtes zu verbürgen. Wann dies erstmals geschah, steht vorläufig nicht fest. Die Vermutung spricht jedoch stark dafür, daß diese fundamentale Neuordnung gegen Ende des 16. Jahrhunderts einsetzte, denn noch im Jahre 1595 führte der päpstliche Nuntius Oktavio Mirto Frangipani lebhafte Klage vor Erzbischof Wolfgang, daß er von auswärts in seine Diözese zuströmende Kleriker ohne Prüfung über Leben und Lehre auf Pfarreien befördere.[2])

Die conditio sine qua non der Anstellung des Schul- und Kirchenpersonals wurde nun die Ablegung des tridentinischen Glaubensbekenntnisses vor dem erzbischöflichen Generalvikar für den Bereich des Mainzer Unterstifts (Stadt Mainz mit nächster Umgebung und Rheingau) oder vor den vier erzbischöflichen Kommissären für das Mainzer Oberstift (Stadt Aschaffenburg, Spessart, Rotgau, Taubergau), für das Eichsfeld (Heiligenstadt), für Erfurt und Amöneburg.

---

1) Reskript, die Reformation der Geistlichkeit des Rheingau's betr. im Kreisarchiv zu Würzburg: Mainzer Regierungsarchiv Lade 622 H. 1565.

2) Vatikanisches Archiv: Fondo Borghese Serie IV, Nr. 274. Bericht vom 24. Dezember 1595.

Natürlich ging der Eidesleistung eine Prüfung der Kandidaten in der Religion und über seine übrige Lehrbefähigung voraus. Pfarrer Faber in Ernstkirchen bei Aschaffenburg bezeichnet in einem Präsentationsbriefe, den er am 29. April 1612 für einen Lehrer ausstellte, die Pflicht der Schulamtskandidaten, sich vor der geistlichen Behörde einer Prüfung zu unterwerfen, als „consuetudo in archidioecesi diu introducta“ (als eine Gewohnheit, die in der Erzdiözese vor langer Zeit eingeführt worden sei).[1])

Seinen präzisen Ausdruck erhielt das neue, zentralisierte Schulregiment im neunten Kapitel der Mainzer Kirchenordnung vom Jahre 1615, dessen dritter Abschnitt also lautet: „Welche zur Schulverwaltung, zum Kirchen- und Glöcknerdienst angenommen werden wollen, sollen vor der Zulassung über ihr Verhalten, ihren Wandel, ihre Qualifikation verhört und examiniert, und nachdem sie vor unseren Kommissären professionem fidei getan, erinnert werden, daß sie vor sich selbst ein erbar leben und guten wandel führen, der Jugend gut Exempel geben und mit aller Gewissenhaftigkeit in ihrem Amt verfahren.“ Demgemäß nahmen die Bestallungsscheine, welche nach 1615 für die Lehrerglöckner in den Kanzleien der Kommissäre und des Generalvikariats ausgefertigt wurden, ausdrücklich Bezug auf die vorgenannte Verfügung der Mainzer Kirchenordnung: „Aus dem kurfürstlich Mentzischen Kommissariat und geistlichen Gericht allhier (Aschaffenburg) giebt man diesen schein, daß, weiln in der kurfürstlichen Reformationsordnung ausdrücklich vorgesehen, daß in allen volkreichen Dorfschaften die schulen ohnseumig gehalten und die liebe Jugendt fleißig unterwiesen werden solle, dahero Peter Messerschmidt, Inwohner zu Goldbach das Schulampt zusambt dem Glockendienst, wie er Peter das von dem Pfarrkollatoren dazu präsentirt und kommendirt worden, hiernechst würklich antreten und gepüren-

1) Vgl. das Formelbuch der Aschaffenburger geistlichen Kommission im bischöflichen Ordinariatsarchiv zu Würzburg, 1600 ff., Bl. 156

den fleißes versehen möge und solle, gestalt auch hiermit Ihme Peter Messerschmidt ernstliche Erinnerung zukombt, daß er so Winter so Summer die schule fleißig halten und hintangesetzt seiner Baugüter die schullerung fleißig abwarten solle."[1])

So handelten die Mainzer Kirchenbehörden, freilich erst nach längerem Zuwarten und vielen Fehlgriffen, klug, daß sie die Pflicht, das tridentinische Glaubensbekenntnis ablegen zu müssen, auch auf die Lehrer, bezw. Kirchendiener ausdehnten. Jetzt hatte das gewohnte Liebäugeln mit der Häresie ein Ende. Von dieser Auflage an die Schulamtskandidaten gingen die Mainzer Erzbischöfe in der Folge nie mehr ab.[2]) Wenn es ziemlich spät gelang, den in der Erzdiözese Mainz von völligem Ruin bedrohten Katholizismus zu retten und neu zu beleben, so ist diese Rettung und Belebung das Werk des Konzils von Trient und, näher gesagt, des tridentinischen Glaubensbekenntnisses, das nach und nach den erzbischöflichen Stuhl, die Kapitelssäle der Stifter, die Lehrstühle der höheren Schulen, die Pfarrhäuser und Sakristeien (Kirchendiener) und die Schulstuben eroberte.

LXVII.
Kürzere Besprechung.

Stein Dr. Edmund Ludwig, **Geschichte des Kollegiatstiftes Jung-St. Peter zu Straßburg** von seiner Gründung bis zum Ausbruch der Reformation. Freiburg i. B. 1920. Selbstverlag des Verfassers. XVI, 167 S. Preis 20 Mk.

Wie ein letzter deutscher Gruß von der theologischen Fakultät der Kaiser Wilhelms-Universität in Straßburg mutet uns die

---

1) S. Formulare a. a. O. 50.

2) Vgl. die Kirchenordnungen von 1670 und 1687, die die diesbezüglichen Bestimmungen der Kirchenordnung 1615 einfach übernahmen.

vorliegende Geschichte des Kollegiatstiftes Jung = St. Peter zu Straßburg an. Denn deutsch in der Gründung wie in der Verfassung und im Wirken ist dieses geistliche Institut gewesen und deutsch ist die wissenschaftliche Methode des Verfassers, der mit eindringender Sachkenntnis und liebevollem Verständnis die irdische Pilgerschaft des Stiftes bis zum Ausbruch der Reformation zu schildern unternommen hat. Mit sympathischen, doch keineswegs aufdringlichen Worten versteht er es, das reizvolle alte Stadtbild Straßburgs mit dem charakteristischen Gepräge eines einzelnen Bauwerkes vor uns erstehen zu lassen, das, weit entfernt dem Historiker nur malerische Augenweide zu sein, ihm vielmehr der sinnfällige Ausdruck für die innere Bedeutung ein Symbol des Zweckes ist, um dessentwillen es errichtet wurde.

Jung=St. Peter wurde von Bischof Wilhelm 1031 an Stelle einer wohl recht bescheidenen Kirche zu Ehren der hl. Columba vor dem nördlichen Tore der Stadt mit einer großen Kirche nebst den dazu gehörigen Stiftsgebäuden für 8 Geistliche gegründet und erfuhr in der Folgezeit noch eine Erweiterung. Seine Aufgabe bestand in gemeinsamem Leben und der Seelsorge des dazu gehörigen Sprengels. Die Grundlage der ersten Verfassung war vielleicht die Regel Chrodegangs, beeinflußt von der Regel des älteren St. Thomasstiftes und dem jeweiligen Bedürfnis. Klar werden alle Würden und Ämter der Stiftsmitglieder, das Kapitel als Korporation, sein Verhältnis zu Bischof und Stadtrat, dann die Stiftspfarrei und die in ihr liegenden religiösen Institute (S. 11—55) vorgeführt. Ein besonderes Kapitel (S. 56 bis 79) ist den Kapitalgütern und den Einkünften der Stiftungsmitglieder gewidmet. Nicht ein Ort mit französischen Namen begegnet in dem umfangreichen Güterverzeichnis, die Verwaltung war streng zentralistisch, die Dotation genügend, zum Teil sogar reichlich, mäßig bedacht war die Kirchenfabrik, so daß öfter an die Zuführung neuer Mittel und Erschließung von Einnahmequellen gegangen werden mußte. Der ursprüngliche romanische Bau (S. 80—91) machte 1289 einem gotischen Neubau Platz, einem ziemlich nüchternen Backsteinbau, da die Mittel für den Münsterbau absorbiert wurden. Auch die mit der Gründung neuer Pfründen verbundenen Kapellen sind künstlerisch unbedeutend. Der Gottesdienst in der Stiftskirche (S. 92—117) bewegte sich in den üblichen Formen der Zeit, besonderen Auf=

schwung nahm der Marienkultus (Salve-Regina-Siftung). Zu den ursprüglichen 8 Pfründestiftungen kamen bis 1511 32 neue, ein für sich sprechendes Zeugnis des regen kirchlichen Geistes.

Besonderer Reiz eignet der Schilderung des geistigen und religiös-sittlichen Lebens (S. 118—145). Fast so alt als das Stift selbst ist seine Schule, die seit der Mitte des 14. Jahrhunderts zur vollen Blüte sich entfaltete und durch einzelne Mitglieder großes Ansehen gewann. Die Stiftsbibliothek war durch seltenen Reichtum ausgezeichnet, sodaß das Bild des goldenen Literaturzeitalters von Straßburg bis zum Ausbruch der kirchlichen Wirren durch manchen erfreulichen Zug belebt wird. Die Kraft des religiös-sittlichen Lebens äußert sich in dem treuen Festhalten an der alten Kirche, die Mitglieder verließen lieber die Stadt. Nach einer Zeit des ruhigen Besitzstandes folgte jedoch durch die Wirren der Reformation eine Zeit der Unruhe und des Niederganges, die erst mit der Übergabe Straßburgs an Ludwig XIV. durch eine neue Phase abgelöst wurde, welche ihrerseits durch Auflösung des Stiftes in der französischen Revolution einen jähen Abschluß fand. Seine alte Bedeutung und Blüte hat das Stift nach der Reformation nicht wieder erreicht (S. 152).

Vier Beilagen, ein Orts- und Personenverzeichnis, ein Quellen- und Literaturnachweis verleihen dem Werke Wert und Verwendbarkeit.

Die hier kurz skizzierte Geschichte von Jung-St. Peter ist eine der erfreulichsten Erscheinungen der lokalen kirchenhistorischen Literatur des deutschen Elsaß, weil sie den engen Zusammenhang mit Deutschlands Kirchengeschichte berücksichtigt und vermöge der Selbständigkeit der Forschung hoch über der Darstellung steht, die W. Horning 1890 im Jahrbuch für Geschichte etc. Elsaß-Lothringens gegeben hat. Klare Darstellung, glänzender Stil und kongeniales Erfassen des kirchlichen Geistes von fast 5 Jahrhunderten machen die Schrift lesenswert, es stört keine rein verstandesmäßige Seziertätigkeit und keine Hyperkritik, darum soll auch hier keine kleinliche Kritik an Einzelheiten das harmonische Gesamtbild beeinträchtigen. Nur dem Wunsche sei Ausdruck gegeben, daß deutscher kirchlicher Geist recht bald wieder in das Stift einziehen möge, was, wenn wir recht sehen, auch des Verfassers inniger Wunsch wäre.

Oberarchivrat Dr. Gg. Schrötter, München.

LXVIII.

Geistige Epidemien.

(Schluß.)

III.

1. Die Einrichtungen der Gesellschaft und die Formen des Lebens befinden sich in unaufhaltsamer Entwicklung. Diese Entwicklung ist eine gesunde, wenn sie relativ langsam, in stetiger, sicherer und natürlicher Bahn verläuft; und sie ist krankhaft, wenn sie sprunghaft, unvermittelt vor sich geht und sich als Neuerungssucht und als Streben nach abnormen Gestaltungen und Äußerungen kundgibt. Die letztgenannte Erscheinung ist zu einem Wesensmerkmal der modernen oder übermodernen Kunst und Literatur geworden.

Die Tendenz der extrem modernen Kunst und Literatur ist eine revolutionäre. Sie äußert sich in der Verachtung der Tradition und des Hergebrachten, in dem Streben nach etwas Unerhörtem, noch nie Dagewesenem, in der Vorliebe für Willkür und Laune, in der Abneigung gegen alle festen Formen und bindenden Gesetze. Noch mehr als von der bildenden Kunst bezw. der Malerei gilt dies von der neuesten, speziell der deutschen und nordischen bezw. russischen Literatur. Unsere Großstadtliteratur ist krankhaft wie ihr Leserkreis. „Wenn man sagen kann", heißt es in einer Rezension des Richard Huelsenbeckschen „Dadaalmanachs" [1]), „daß die deutsche Literatur vielfach eine Literatur des Verbrechens war, so kann man mit noch mehr Recht sagen, daß die neueste deutsche

1) Der Gral. Jahrgang 1920/21, S. 279.

Literatur eine des Irr- und Unsinns ist." Ein Paul Scheerbart wagt eine ausgesprochene „Poesie des Blödsinns", ein Iwan Goll will ein neues komisches „Überdrama" schaffen, usw.

Mit all diesen Abnormitäten verbindet sich die gesamte Literatur des Expressionismus.

Der Expressionismus ist zur Mode der Fortgeschrittenen unserer Zeit geworden. Er soll die Überfülle des Erlebens zum Ausdruck bringen, aber wir erhalten von ihm fast nur, wie ein Moderner sagt, die Erregtheiten der Pubertät. Der Expressionismus ist dem Boden der heutigen Großstadtkultur entwachsen und lebt vorab von den Anregungen eines Strindberg, Wedekind, Sternheim usw. Neuerdings hat sich der Expressionismus auch der Mystik zugewandt, denn „Mystik liegt im Sehnen der Zeit."

„Noch jede Epoche", sagt Fr. Muckermann, S. J.,[1]) „die schwer mit dem Leben ringen mußte, die zerstörte Reiche und vernichteten Reichtum sah, drängte zur Mystik — das Wort hier im weitesten Sinne genommen. Verschwinden die Scheingüter, die dem Ewigkeitsdrang des Menschenherzens doch irgend ein kurzes Genügen versprachen, dann wendet sich dieser Trieb wie von selber dem Überweltlichen, dem Transzendenten, zu und sucht dort einen Ersatz. Ethisch wertvoll ist dieser Zustand zunächst nicht. Es ist psychologischer Rückschlag und weiter nichts. Es kann freilich aus dieser Stimmung heraus sich etwas Hohes und Heiliges entwickeln . . ."

Die mystischen Schöpfungen des Expressionismus stehen „im Zeichen des Pantheismus, Buddhismus, irgend eines Okkultismus oder Symbolismus oder auch der Philosophie des Unbewußten oder wie man es immer nehmen will. Das alles ist ja heute mit einander verschwistert, das alles liebt die Nacht und die Dämmerung, das alles trägt Irrlicht vom Geiste der Finsternis."[2])

Haben diese literarischen Produkte des Expressionismus auch nicht die gesamte Volksseele, so haben sie doch zahlreiche

1) Ebenda S. 194 f.
2 Ebenda S. 202.

übermoderne Kreise ergriffen und auch in christlichen Zirkeln ihre Wirkungen geäußert. Moderne Literaten und moderne Literaturinteressenten stehen in Wechselbeziehung. Eine kranke und vergiftende Literatur wäre unmöglich ohne ein krankes, religiös oder moralisch vergiftetes Lesepublikum.

Wie manches Einzelgebiet der bildenden Kunst ist auch die schöne Literatur überwiegend zur Modesache degradiert worden. Die Neuerungssucht ihrer Vertreter und ihrer Leser hat sich auf fast alle Gebiete der Schrift und des Druckes und bis zu den in den Schulen verwendeten Werken ausgedehnt. Jede Stabilität ist verschwunden, der revolutionäre, d. h. alles umstürzende Gedanke beherrscht in weitgehendem Maße die moderne Pädagogik und ihre Methode. Einst war man der Überzeugung, daß für die Jugend nur das Beste, das durch Jahrzehnte und Jahrhunderte Erprobte gut genug sei; heute ist man der Ansicht, daß auch der Jugend das Neueste in buntem Wechsel geboten werden muß. So macht in der Halbmonatsschrift des bayerischen Realschulmännervereins[1]) ein Lehrer für Realien den Vorschlag, die Lesebücher abzuschaffen und dafür lose, etwa zehnmal im Jahre erscheinende Hefte einzuführen. „Der Inhalt der Hefte wechselt beständig wie in einer Zeitschrift.“ Von diesem beantragten Unterricht ist nur mehr ein Schritt zur „Bildung“ auch der Schuljugend durch die Tageszeitung — der literarische Tiefstand ist erreicht.

2. Wie die heutigen literarischen Strömungen vielfach den trüben Wassern der Abzugskanäle unserer großen Städte gleichen, so unsere wissenschaftlichen und geistigen Bewegungen den Nebelschwaden, die ziellos durch die Tiefen der Täler uud feuchten Niederungen irren. Unsere moderne Wissenschaft ist ziellos, weil sie „voraussetzungslos“ ist, ähnlich wie ein Pfeil kein Ziel haben könnte, der — wenn das möglich wäre — keinen Ausgangspunkt besäße.

Die Voraussetzungslosigkeit der Wissenschaft ist zu einer fixen Idee geworden, die wie eine geistige Influenza alle

1) Neuland vom 15. Februar 1921.

wissenschaftlich sich betätigenden oder von Wissenschaftredenden modernen Kreise beherrscht. Ein Gelehrter, der zu dieser Voraussetzungslosigkeit sich nicht bekennt, ist wissenschaftlich abgetan; er muß, wie Mommsen[1]) in unübertreffbarem Selbstbewußtsein meint, „auf Selbstachtung und auf die Achtung seiner Standesgenossen und der für den Seelenadel feinfühligen Jugend verzichten." — Der Hochmut speziell der „deutschen" Wissenschaft, der im Ausland so viel Anstoß erregende Hochmut des deutschen Professors drückt sich in diesen Worten — charakteristisch aus.

Die Wissenschaft sollte einst, nach dem deutschen Professor, Deutschland und die Welt retten. Daher der heute noch nicht verstummte Ruf nach allgemeiner Bildung und nach Volksbildung: Beides Utopien oder Unmöglichkeiten, aber von der von diesem Bildungswahne infizierten Gesellschaft für möglich gehalten.

Die Erstrebung einer allgemeinen Bildung an unseren Mittelschulen ist eines der größten modernen Wahngebilde. Sie ist die erste Ursache, warum die Schlußergebnisse an unseren höheren Schulen so beschämend geringe sind.

Alle unsere alten Schulen, mit Einschluß des humanistischen Gymnasiums, waren, wenn auch nicht dem Worte so doch dem Wesen nach, Fachschulen. Denn eine gründliche Bildung ist in den kurzen Schuljahren nur als Fach-, niemals als allgemeine Bildung möglich. Unsere moderne Pädagogik operiert dagegen mit dem Hirngespinste der allgemeinen, d. i. der möglichst vielseitigen Bildung. Dieser vielseitigen Bildung dient vor allem die Realschule, ihr soll auch das humanistische Gymnasium durch Vermehrung der Lehrgegenstände angepaßt werden, ihr dient selbst die Volksschule. Und das Ergebnis? Nicht allgemeine Bildung, sondern allgemeine Halb- oder Viertelbildung, allgemeines Stück- oder „Notizenwissen", wie der junge Nietzsche es nannte.

Der Gedanke und die Forderuug der „allgemeinen

1) Hugo Holzamer, a. a. O. S. 183.

Bildung" hat so sehr unsere Zeit ergriffen, daß selbst denkende Schulmänner und Schulleiter ihm nachjagen, die Einfügung neuer Lehrgegenstände — nebenbei auch erhöhte Deutschtümelei — beantragen und für das alte humanistische Gymnasium, für diese überlebte Antiquität, nur ein mitleidiges Achselzucken, wenn nicht Spott, haben. Es muß der Tiefstand und Bankerott der „allgemeinen Bildung" erreicht werden, bis diese Epidemie erlöschen kann, bis man wieder für eine ganze, eine fachlich-wissenschaftliche Bildung Verständnis gewinnt.

Dem Wahne und Schlagworte von der „allgemeinen Bildung" schließt sich das noch gedankenlosere Schlagwort von der wissenschaftlichen und ästhetischen „Volksbildung" an.

Das gesamte Volk — diese Möglichkeit vorausgesetzt — wissenschaftlich bilden, heißt das Volk als solches vernichten. „Würde man es wirklich dahin bringen", sagt Bischof Dr. P. W. v. Keppler[1]), „das Volk in eine Masse von Gebildeten rectius Halbgebildeten zu verwandeln, so gäbe es gar kein Volk mehr; dasselbe wäre ruiniert, ermordet; seine Gesundheit, Natürlichkeit, Einfalt, moralische Tüchtigkeit, Reformkraft wäre dahin. Aus unserem gläubigen Volke würde dann eine Horde von Sozialisten und Anarchisten werden."

Daß der Sozialismus, dem der Begriff „Volk" nach seiner ethischen Seite fremd ist, in dem Wahne einer allgemeinen und gleichen wissenschaftlichen Volksbildung sich bewegt, ist erklärlich und nach seinem Prinzipe folgerichtig. Katholiken aber und katholische Vereine sollten diesen Gleichheitswahn nicht stützen und auf alle für die Volksmassen berechneten öffentlichen Versammlungen mit dem stolzen Titel „Volksbildungsabende" verzichten. Mit einer bunten Reihe von Vorträgen aus zusammenhängenden Gebieten kann man das Volk nicht wissenschaftlich und noch weniger ästhetisch schulen. Wissenschaftliche Bildung ist lange, mühsame und systematische Arbeit und kann niemals in den geistigen Ge-

1) Wahre und falsche Reform. 2. Aufl. Freiburg i. Br. 1903 S. 19.

nüssen der „Bildungsabende" errungen werden. Wissenschaftliche Bildung, soll sie nicht verflachen, ist ein Reservat für die Hochbegabten einer Nation, nicht ein Anrecht der breiten Masse, die dadurch nicht geistig gehoben, sondern geistig verwirrt würde.

Die Großen aller Zeiten waren Bekämpfer der „Aufklärungstendenzen, wie sie heute stärker als je vermöge und in der Presse wieder lebendig geworden."[1]) Bekannt ist Platons Kampf gegen die Popularisierer, gegen die Volksbildner seiner Zeit. Er würde auch heute die zu einer allgemeinen Krankheit gewordene Popularisierung der Wissenschaft mit den schärfsten Worten verurteilen und eine Bildung ohne Unterricht als eine Scheinbildung erklären.[2])

IV.

Sind die literarischen und wissenschaftlichen Irrungen an sich bedenklich und folgenschwer: am folgenschwersten und verhängnisvollsten wirken dieselben, wenn sie sich auf das moralische oder ethische und auf das religiöse Gebiet erstrecken.

1. Die ethischen und moralischen Erkrankungen ganzer Gesellschaftsschichten waren zu allen Zeiten zahlreich, kaum aber jemals häufiger als in unseren Tagen fortgeschrittenster Kultur. Nur einzelne derselben können und wollen auf diesen Blättern angedeutet, die schlimmsten übergangen werden.

Unsere demokratisierte Gesellschaft hat kein Verständnis für die ethisch-seelischen Mächte, sie ist, weil geschichtslos, darum auch ehrfurchtslos geworden. Der Ton ihres geselligen Verkehrs ist in hundert Fällen ein pietätsloser, wenn nicht ein frivoler. Er haftet am Augenblicke, am Tageswitze, an der Oberfläche der Dinge, aber er ist — geistreich. Aber „es ist keine Kunst geistreich zu sein", sagt Goethe[3]), „wenn man vor nichts Respekt hat." Selbst

---

1) Dr. Jos. Eberle, Großmacht Presse. Mergentheim 1912. S. 24.

2) Vgl. ebenda S. 24.

3) Gespräche mit Goethe von J. P. Eckermann. Leipzig, Bd. I, S. 185.

Vereinigungen katholischer und namentlich jugendlicher Intellektueller sind von diesem Tone angesteckt. Die Ehrfurchts- und Pietätslosigkeit ist auch einer der ersten Gründe der Blasiertheit in vielen jungen und studentischen Kreisen.[1]) Wie die Jugend keinen Respekt mehr vor den weißen Haaren hat, so ist den Erwachsenen die geschichtliche Vergangenheit nicht mehr ehrwürdig. Ein dem Heiligsten die Achtung verweigernder Radikalismus hat auch die oberen und führenden Kreise ergriffen. Bei alter, heiliger Scheu vor dem historisch Gewordenen[2]) wäre der Umsturz des Jahres 1918 mit seinen gebrochenen Fahnen- und Treueiden undenkbar gewesen. Eine Gesellschaft, welche die Ehrfurcht Gott verweigert, muß dieselbe konsequent auch den irdischen Machthabern verweigern und die Empfindungen für geheiligte Autorität und Ordnung auslöschen.

Wie man die Treue den Fürsten gebrochen hatte, so vielfach auch die Treue dem Ehegatten und der Familie. Eine wahre Ehebruchsepidemie setzte mit dem Beginne des Krieges ein, deren Folge tausende von Ehescheidungen und hundertfache Zerrüttungen des Familienlebens und Familienglückes waren.

War der Krieg die äußere Veranlassung dieser sittlichen Katastrophe, ihre Ursachen waren seit Jahren in der ganzen schwülen, von sinnlichen und perversen Vorstellungen erfüllten Atmosphäre des modernen Lebens vorhanden. Diese

---

1) Vgl. „Die Schildwache" Jahrg. 1916/17, Nr. 13 und 23.

2) Im Jahre 1908 weilten wir in einem Sommerorte des Bregenzer Waldes. Eine bejahrte und intelligente Dame gab ihrer weihevollen Stimmung, die sie beim Abendläuten eines nahen Bergkirchleins ergriffen, in beredten Worten Ausdruck. „Und ich finde dieses Läuten einfach scheußlich!" erklärte ein deutscher Hochschulprofessor. — Im Jahre 1916, als die geweihten Glocken von unseren Kirchtürmen genommen wurden um der Zerstörungsarbeit des Krieges zu dienen, äußerte uns und anderen gegenüber ein älterer katholischer Kaufmann, nebenbei Kandidat der Rechtspartei für den zu wählenden Gemeinderat, seine hohe Befriedigung darüber, daß nun endlich das „Gebimmel" aufhöre. — —

Ursachen und ihre Folgen zählen allerdings nicht zu den geistigen, wohl aber zu den entgeistigenden Krankheiten unserer Zeit, und diese Entgeistigungen fanden ihren Nährboden neben der Filmindustrie, die zur zweitgrößten des Reiches geworden ist, vorab in der erotischen Literatur unserer Modernen. „Die Erotik", schrieb die „Kölnische Volkszeitung" im Juni 1920, „führt literarisch zur Verdummung, sie ist der Tod des geistigen Aufschwunges." Das Blatt zitiert dabei die Worte des berühmten spanischen Schriftstellers Miguel de Unamuno, der in Beziehung auf diese literarische und verblödende Erotik sagt: „Ich kann nur stets wiederholen, daß die Wollust den Geist abstumpft, und daß eine der ersten Pflichten des Menschen ist, seinen Geist zu entwickeln. Die Unzucht ist für ein Volk noch eine viel schlimmere Geißel als der Alkoholismus." „Ich habe manche sehr intelligente Trinker gekannt", sagt derselbe Schriftsteller, „hingegen zeichnen sich alle Unzüchtigen, die ich kenne, durch eine außerordentliche Gemeinheit der geistigen Auffassung und des Gefühls aus."

Es gibt in dem heutigen demokratisch-parlamentarischen Regimente keine wirksamen gesetzlichen Schranken mehr gegen die Ausschreitungen der erotischen Literatur und der verwandten Mächte, und darum auch keinen Damm gegen die Flut der sexuellen Entgeistigung. Die verpestenden Nebel der fleischlichen Vorstellungen verbreiten sich weiter und weiter, das Ende wird nicht nur der Bankerott der Sitte, sondern auch des Intellektes und des normalen Gefühles sein.

2. Die sittliche Dekadenz unserer Tage geht parallel mit dem religiösen Niedergange und mit den religiösen Verirrungen. Die geistige Verfassung der modernen Gesellschaft läßt sich kurz kennzeichnen mit: Diesseitsgedanke und Diesseitskultur im Gegensatz zum Jenseitsgedanken der christlichen Vorzeit; Verdrängung des Heiligen durch das Profane. Das moderne Denken hat das Ziel auf das Ich statt auf Gott genommen, es ist egozentrisch statt christozentrisch geworden. Hierin konzentriert sich zugleich die ganze religiöse Misere unserer Tage.

Die fast alle beherrschende, krankhafte und ansteckend wirkende Scheu, religiöse Themen im gesellschaftlichen Verkehr anzuschneiden, religiös oder kirchlich sich öffentlich zu betätigen, zeigt den fundamentalen Unterschied unserer gesellschaftlichen Kreise zu jenen des Mittelalters. Der mittelalterliche Mensch, sagt Dr. Hubert Rausse in seiner Geschichte des deutschen Mittelalters[1]), „fühlte sich von einer höheren Welt auf Schritt und Tritt umgeben, er lebte gleichzeitig in beiden, Legende war ihm Wirklichkeit . . .; er war ein Hellseher, der durch die Schleier der irdischen Welt hindurchsah oder hindurchzusehen glaubte. Er war nicht besser wie wir, aber er war reicher und tiefer, weil er frömmer und innerlicher war. Er war froher und fröhlicher, weil sein Gottvertrauen ihn trug. Er erstickte nicht im Staub seines Alltages, weil ihm die Wege vertraut waren, die in den Schatten der Gotteshäuser und zum Quell seines Glaubens führten."

An die Stelle der kritiklosen Gläubigkeit unserer mittelalterlichen Ahnen ist der frostige Rationalismus unseres wissenschaftlichen Jahrhunderts getreten. Ein Rationalismus, der sich wie tötlicher Reif über alle Blüten der christlichen Überlieferung legt, der die fromme Legende zerstört, der bis in die theologischen Kreise hinein seine auflösenden Wirkungen äußerte. Es ist gewiß nicht Unglaube, aber es ist katholischer Rationalismus oder Wunderscheue, die fast allgemein und fast krankhaft gewordene Scheu vor Privatoffenbarungen,[2]) wenn man von einer der verehrungswürdigsten Töchter der katholischen westfälischen Erde, deren Seligsprechung in nicht zu weiter Ferne liegen dürfte, als von einem „hysterischen

1) Nach dem „Neuen Reich", Jahrg. 1919/20, S. 329.

2) „Es scheint", schreibt bereits die hl. Theresia, „als ob manche Personen schon in Schrecken geraten, wenn sie nur den Namen Vision oder Offenbarung hören. Ich begreife nicht, weshalb sie es für gefährlich halten, wenn Gott eine Seele auf diesem Wege führt." — Zur Zeit dringt kein Fall von außerordentlichen Manifestationen der Gnade durch die Tagespresse in die Öffentlichkeit.

Frauenzimmer" usw. spricht und den Bestrebungen zu ihrer Kanonisation alle möglichen Hindernisse zu bereiten sucht.[1]) Es grenzt an katholischen Rationalismus, und es ist ein Ausdruck unkatholischen Nationalismus, wenn man die Familienweihe an das heiligste Herz Jesu, dazu in der Not des Krieges, als „südamerikanische Pflanzung" zurückweist.[2])

Als eine Art Gegenbewegung gegen die rationalistische Strömung der letzten Jahrzehnte erweist sich scheinbar der mystische Zug, welcher sich in der Gegenwartsliteratur, wie oben dargelegt, in auffallender Weise geltend macht.

Das Verlangen der des Realismus, Naturalismus und Nationalismus Satten nach mystischen Offenbarungen und mystischen Werken ist im allgemeinen erfreulich, im einzelnen aber bedenklich. Es läuft in dieser psychologisch unschwer erklärbaren Bewegung zu viel Falsches und Ungesundes mit, so daß man sie wenigstens teilweise den geistigen Epidemien beizählen muß. „Das religiöse Suchen, das sich in dieser teilweise krankhaften Mystik offenbart", schreibt Dr. Wilhelm Oehl,[3]) „ist nur zu oft Strohfeuer, statt reiner, stetig leuchtender Flamme. Das krampfhafte Bewundern und Nachahmen des Exotischen, Asiatischen, Phantastischen, Seltsamen, Maßlosen und Ungesunden schädigt die ganze Bewegung sehr."

Das intensive Interesse an der mystischen Literatur, und speziell der christlichen, bei den besseren oder tieferen der modernen Geister, der neue Drang zur Innerlichkeit nach dem Umherirren in den Äußerlichkeiten des Lebens ist eine der großen Reaktionserscheinungen an dem moralisch und seelisch sich in den Qualen langjährigen Siechtums windenden und zur langsamen Erkenntnis dieses alle Ideale auflösenden Siechtums gelangenden Menschheitskörpers. Mit

---

1) Vgl. Dr. Joh. Niessen, A. K. Emmerichs Charismen und Gesichte, Trier 1918, S. 311.

2) Vgl. „Die Schildwache" Jahrg. 1919/20, Nr. 34.

3) Der Aufsatz von Oehl wurde zuerst im Schweizer „Morgen" veröffentlicht.

dem Psalmisten scheint er heute zu dem Herrn zu rufen: „Meine Wunden faulen und eitern vor meiner Torheit. Ich bin elend geworden und gänzlich gebeugt; den ganzen Tag gehe ich betrübt einher. Denn mein Inneres ist voll der Täuschungen, und nichts Gesundes ist an meinem Fleische.“ (Psalm 37, 6—8.)

Die Gesellschaft ist, weil auf religiösem, darum auch auf politischem und sozialem Gebiete krank. Man kann aber die politischen Übel nicht heilen, wenn man nicht zuerst die religiösen beseitigt.[1]) Die religiöse Rettungsarbeit ist die Voraussetzung der staats- und sozialpolitischen. „Und darum sind jetzt nicht die politischen Referate die notwendigsten, auch die wirtschaftlichen nicht, sondern die religiösen. Alles muß jetzt auf die Arche in der Sündflut hinweisen, die Eine, heilige, katholische und apostolische Kirche.“[2])

Die heilende Kraft für die geistig sieche Menschheit ist die göttliche Wahrheit. Wo sie in ihrer unnennbaren Klarheit die Seele durchleuchtet, da schwinden alle Finsternisse der Nacht und alle Nebel des Irrtums. Das Licht der übernatürlichen Offenbarung verscheucht auch die Miasmen der natürlich-geistigen Verirrungen, sie läßt die Wahrheit wieder, wie die Sonne unter den Gestirnen, als Königin herrschen und ihre unfehlbaren Urteile verkünden. Die Religion der Wahrheit, die rücksichtslose Wahrheit ist das einzige Medikament gegen die geistigen Epidemien und Wahnvorstellungen der Zeit und Gesellschaft.

R. F. X. H.

1) Daß die Überschätzung der Sozialpolitik, trotz der Erfahrungen der letzten Jahre, noch nicht aufgehört hat, bewies uns ein Angriff, den wir wegen einer aphoristischen Veröffentlichung „Predigt der Ideale oder sozialpolitische Belehrung“ von einem der ersten österreichischen geistlichen Sozialpolitiker in einem Korrespondenzblatt vor kurzem erhielten. Und doch hatte dieser Aphorismus nur verlangt, daß man die natürliche Ordnung nicht umkehren, das sozial minder Wichtige nicht vor das religiös Wichtigere stellen soll.

2) Robert Mäder, Die Ganzen. Olten 1919. S. 54.

LXIX.

Zur religiösen Krisis des Hellenismus.

Von Dr. theol. et phil. J. P. Steffes, Privatdozent.

(Schluß.)

Zu einer ähnlichen, allerdings eher lokal zu nennenden Sublimierung der Gottheit war man, wenn auch auf ganz anderen Wegen, im Orient gekommen. Die astrologische Naturmystik hatte das All als ein Ganzes, als einen Organismus erschaut. Gott war als die Seele des Ganzen gedacht, welche sich bald im Wasser, bald im Feuer, bald sonst wie manifestieren konnte. Darum waren alle Elemente heilig. Zumeist aber enthüllte sich die Gottheit in den Gestirnen, vor allem in der Sonne. Aber die Phantasie rückte sie immer höher hinaus. Schließlich erhielt sie ihren Platz hoch über allen Planeten und Fixsternen und wohnte in einem ungeheueren Raume, der die Sphären aller Gestirne in sich schließt und die gesamte Welt ihrer Herrschaft unterstellt. Von den Gestirnen stammt auch die Menschenseele. Und wie die Regelmäßigkeit des Gestirnlaufes Ewigkeit verkündet, — dort gibt's kein Sterben, sondern ein stetes Sicherneuern — die Ewigkeit der siderischen Gottheiten und vor allen Dingen der Allgottheit, deren Manifestationen sie sind, so verbürgen diese wiederum Unsterblichkeit der Seele, welche von ihrer Abkunft ist und ihre Heimat beim höchsten Gotte hat.

Von hier aus steigt die Seele abwärts durch die Planetensphären, wird mit einem Leibe umkleidet und in die Knechtschaft der Materie gebracht. Sie erstrebt ihre Befreiung vom Leibe und Rückkehr zu Gott, welche gute Geister befördern, böse hemmen. (Auch in der Gnosis spielt dieser Gedanke eine wichtige Rolle.) Celsus berichtet, daß nach den Mithramysterien die Seele durch sieben Planetentore mußte. Beim Abstieg nahm sie bei jedem die entsprechenden Eigenschaften an. Der Abstieg ist ihre Menschwerdung, der Aufstieg ihre Erlösung.

So war der Seele nicht nur Unsterblichkeit garantiert, sondern lichtes Jenseitsleben bei Gott und den Gestirnen. Infolgedessen werden nun die elysischen Vorstellungen, für welche noch in Ägypten die Unterwelt der Raum war, in die höchsten Himmelssphären verlegt. Der Abstand zwischen der Wohnung des Höchsten und dem irdischen Dasein ist überbrückt durch die Zwischengötter der Planeten. Die Sonne ist ihre Beherrscherin, sie zieht an und stößt ab und bedingt so den himmlischen Reigen und bestimmt dadurch das Leben des ganzen Universums. Und wie sie den Sternlauf regelt, so sendet sie in regelmäßigem Rhythmus von Emission und Absorption die Seele in die Leiber und läßt sie wieder zurückkehren nach Art einer Emanation und deren rückläufiger Bewegung.

Unter den Kaisern eroberten diese Gedanken den ganzen Westen. Sie waren populärer wie jede Philosophie, sicherer, weil älter und empirischer als sie, und brachten eine Ergänzung sowohl der griechischen Philosophie wie der Religion. Denn auch nach griechischer Auffassung war die Geschichte nur ein Naturprozeß, aber ein Naturprozeß, dem weder Religion noch Philosophie ein sicheres Ziel zu geben wußten. Der griechische Geist konnte bei seiner Vorstellung von der Beziehung zwischen Gott und Welt, die Gott bald evolutionistisch als Frucht der Weltentwicklung, bald als weltgestaltenden Künstler faßte, zu keinen befriedigenden Jenseitsvorstellungen gelangen. Wohl war in den Mysterien die Unsterblichkeit der Seele gelehrt worden, hatte Plato und Aristoteles philosophisch die persönliche Unsterblichkeit der vernünftigen Seele vorgetragen. Aber diese Gedanken, die dazu dem Volke mehr oder minder fremd blieben, konnten das welt- und diesseitsmüde Geschlecht nicht befriedigen. Hier half nun der Orient. Schon die ägyptische Religion hatte mit ihren ausgeprägten Jenseitsvorstellungen einen tiefen Eindruck gemacht. Dieser erhöhte sich durch die syrisch-babylonische Fassung der Jenseitshoffnung. So stellte sich das ganze Denken auf die andere Welt. Und zwar wurde

die Erlösung vorgestellt als ein umgekehrter Prozeß der Kosmogonie. Emanation ist Werden, Rückkehr auf demselben Wege ist Erlösung. Diese Gedanken beschlagnahmen jetzt auch die griechische Philosophie, besonders die alexandrinische und neuplatonische.

6. Die Erlösungslehre war zum Teil rationell, zum Teil aus dem subjektiven Empfinden abgeleitet, aber sie galt als aus Offenbarung geflossen. Zu der Vernunft hatte der Mensch auch fast alles Vertrauen verloren, seine Sicherheit mußte anderswo verankert werden. Er dürstete nach Glauben, Autorität und Offenbarung. Nur was die Gottheit selbst enthüllt und offenbart, das bot genügend Garantie. Die orientalischen Kulte aber traten auf mit dem Anspruch, uralte göttliche Wissenschaft zu sein, hier war Gottes Offenbarung und Wissenschaft zugleich. Im Orient gehen Welterklärung und Religion prinzipiell zusammen. Darum erscheint dort das Widerspruchsvolle des menschlichen und sittlichen Lebens nur als eine Folge des Widerstreits der Elemente. Die kosmogonischen Gegensätze gehen durch das ganze Sein und Werden hindurch. Die Theologie gibt der Wissenschaft der Zeit die heilige Weihe, indem sie dieselbe als Offenbarung Gottes darstellt. Somit besteht die Offenbarung wesentlich in der Enthüllung der kosmischen Geheimnisse, in der Erkenntnis der Welt, der Götter und alles dessen, was da ist, und zwar zum Zwecke der Erlösung. Wer weiß, was die Dinge im Innersten zusammenhält, kann der Welt entrinnen.

Eine solche Offenbarung mußte in ihren Einzelheiten natürlich der wissenschaftlichen Begründung entbehren. Diese wurde ersetzt durch die Subjektivität des Individuums. (So waren auch die Umstände gegeben zur Erzeugung der Gnosis, Bedingungen, welche vielleicht immer vorhanden, erst unter dem Druck der Frage nach dem Übel und der Erlösung von ihm wirksam werden.) Derartige Auffassungen verbreiteten sich mit dem neuen Weltempfinden nach dem Westen. Man verkündet Erlösung durch Offenbarung, durch mystisches

Innewerden, durch Gnosis. Die Seele als Teil der Gottheit muß durch die Erkenntnis ihrer Herkunft den Weg zum Göttlichen finden, oder durch Innenschau ihre Identität mit ihm erfassen.

7. Gewonnen wird diese Erkenntnis einmal durch Astrologie, welche sich umgibt mit dem Anspruche der Divination; gefunden wird sie aber besonders in alten Offenbarungen, aus denen man durch Allegorien herausliest, was man suchte. Letztere ist ein geeignetes Mittel, eine überholte Vergangenheit mit der fortgeschrittenen Gegenwart zu versöhnen. Indem sie das Wirkliche und das historisch Gegebene in Symbol und Bild auflöst, kann sie die Gegenwart in der Vergangenheit finden und so den eignen Gedanken die Sanktion einer alten heiligen Offenbarung geben. Die Allegorie ermöglicht es, die heilige Hülle zu bewahren und unter ihr die eignen Gedanken zu verbergen. So vermag sie scheinbar Subjektives und Objektives zu einen.

Ausgebildet ist diese Methode schon bei Anaxagoras; er fand bei Homer eine symbolische Darstellung der Bewegung geistiger und sittlicher Kräfte. Von da an spielt die Allegorie weiter eine große Rolle im ganzen religiösen Denken der Griechen. Die Sophisten lösten die alten Götter in menschliche Naturkräfte auf, die Stoa sucht auf diese Weise gleichfalls natürliche und positive Religion zu einen. Vor allen Dingen blühte die Allegorie in den Mysterien der Theokrasie und im Neuplatonismus, welcher in den Mythen die tiefsten Offenbarungen sah. Philosophisch gestützt wurde diese Methode durch den platonischen Gedanken, daß nur das Geistige das Wirkliche, das Äußere die Hülle, das Unwirkliche sei, in Verbindung mit dem stoischen Gedanken, daß hinter allen Erscheinungen nur der eine Geist tätig sei.

Wie die fortgeschrittene griechische Kultur zu ihren Mythen, ähnlich stellte sich ein Teil der Diaspora-Juden zu den heiligen Schriften. Mit fremden Kulten, namentlich mit der griechischen Philosophie vertraut geworden, suchten sie

diese in ihren heiligen Schriften beglaubigt zu finden. Dadurch vermeinten sie die Schätzung ihrer heiligen Bücher zu vermehren, da sie trotz ihres Alters doch schon die bewegenden Gedanken der Gegenwart enthielten. Das vornehmste Beispiel dieser Art ist Philo. Die heilige Geschichte wird ihm zu einer Methistorie der Ideen, faßbar blos verwandtem Geist. Nur dem Geistigen redet die Offenbarung; diesem aber überall. Wie die Teilung von Geist und Sinnlichkeit durch den ganzen Kosmos geht, so scheiden sich auch die Menschen in geistige und sinnliche, empfängliche und unempfängliche, sehende und nichtsehende. Die Allegorie war gewissermaßen eine wissenschaftliche Theorie, mit der man physikalische und religiöse Lehren, Mythos, Geschichte und Philosophie indentifizieren konnte.

Noch ein anderes Mittel gab es, unversöhnliche Gegensätze des geistigen Lebens auszugleichen, welches später in der Gnosis von großer Bedeutung wurde, die Methode, welche Plato den Mythen gegenüber handhabte, nämlich die Kritik, mit der man Mißliebiges und Unbrauchbares als falsch und ungültig ausschaltet.

8. Eine Hauptpflegestätte für Offenbarung und Gnosis waren die Mysterien, d. h. geschlossene religiöse Vereine, in denen wir Weiterbildungen der chthonischen Kulte zu sehen haben. Charakterisiert werden sie besonders durch ihren henotheistischen mit dualistischen Vorstellungen gepaarten Gottesgedanken, durch das ausgeprägte soteriologische und eschatologische Interesse. Besonders wichtig waren für die Entwicklung der griechischen Religiösität die Mysterien von Eleusis. Hier standen im Mittelpunkte des Kultus die Vegetationsgottheiten Demeter und Kore. In ihnen feierte man Sterben und Auferstehung der Natur, nährte an ihrem Schicksal den Gedanken der Todesüberwindung und des Zusammenseins mit den Göttern in der Unterwelt.

Etwas anders geartet erweisen sich die in Verbindung mit fast allen orientalischen Religionen auftretenden Mysterien. Diese waren voll stürmischer, leidenschaftlicher Unruhen.

So wurde Dionysios mit wilden nächtlichen Umzügen durch Berge und Täler, durch enthusiastisch erregte Mänadentänze verehrt, wobei man die Gottvereinigung in heiliger Raserei suchte. Die hellenisierte Form seiner Mysterien waren nach Chantépie de la Saussaye die orphischen Mysterien. Hier wurde der Dualismus zwischen Leib und Seele besonders schmerzlich empfunden und stand die Spekulation über die letzten Dinge, über Wesen und Werden der Menschen im Vordergrund des Interesses. Damit einte sich eine heilige Kathartik, d. h. kultische Reinigungen von materieller Befleckung.

Der natürliche Tod befreit sich nicht vom Zwange der Materie und der Elemente; denn der nicht ganz geläuterten und von der Materie befreiten Seele harrt nach dem Tode die Neuinkorporation, die Seelenwanderung. Materielles und Geistiges trennt vor allem die heilige Manie, die Ekstase. Hier antizipiert man die Gottvereinigung und erfährt, wie die Seele dem ewigen Kreislauf entflieht und zur Soteria gelangt. Die Sicherstellung der Erlösung war die Grundlage aller Mysterien. Ihr Inhalt, sowie das Berauschende und Schreckhafte der Darbietung nahm den ganzen Menschen gefangen, befriedigte das von den Lebensrätseln aufgeregte Denken und das heildürstende Gemüt und gab dem Willen mächtige Spannung.

Die Handlung vollzog sich in kultischen Reinigungen, oft in Verbindung mit strenger Askese; ferner in einer Einweihung — dieselbe wurde nach langen Prüfungen gemäß der Würdigkeit des Adepten in verschiedenen Graden erteilt, die dann auch dauerndes Heil garantieren; — endlich in der Epoptie. Diese bestand in einer szenischen Darstellung der Kultsage, welche zumeist ein astronomischer oder vegetarischer Mythus war: Leiden und Siege der Gottheit, welche symbolisch die Schicksale der Seele darstellten. Tod und Auferstehung der Natur waren überall dasselbe Thema. Osiris, Attis, Adonis, Sabazios sind gestorben und auferstanden, sie sind aufgelöst in die Gegensätze der Welt, aus welchen sie sich wiederfinden müssen.

Der Myste wird dabei, sei es potentiell in der Weihe, sei es aktuell in der Ekstase, vergottet. Diese Vergottung kann mehr physisch roh, mehr spiritualisiert mystisch gedacht werden. Die Gottvereinigung vollzog sich 1. durch Vermählung mit der Gottheit oder durch den göttlichen Beischlaf. Dabei kann sich der Gott vertreten lassen und so kommt man zu einer bloß innerlich empfundenen, aber doch äußerlich körperlich gedachten Vereinigung, oder es entwickelt sich auch irgend ein für die Nichteingeweihten unverständliches Symbol. (So wurde von dem Mysten in den Dionysiosmysterien eine Schlange durch den Busen gezogen zum Zeichen der Gottvereinigung). 2. Die Verbindung mit dem Gott kann geschehen durch Genuß des Gottes vermittels des ihm geweihten Tieres oder anderer heiliger Speisen. 3. Durch Taufriten, Taurobolien, welche einmal reinigen, dann Tod und Auferstehung symbolisieren.

Diese Erlebnisse waren dehnbar genug, so daß sie ohne festen Umriß jedem Gustus entgegenkommen konnten.

In dem Erlösungsgedanken begegneten sich die Mysterien und die Philosophie der Kaiserzeit. Schon vorher hatten sich beide Richtungen in Plato berührt, enger waren sie in Philo zusammengetreten, um sich endlich im Neuplatonismus voll und ganz miteinander zu verschmelzen.

9. Ein besonderes Hilfsmittel der Soteria stellt die Magie dar. In Persien und Chaldäa war sie ein Glied der wissenschaftlichen Theologie und ein Komplimentum der Astrologie. Letztere hatte den Sternfatalismus gepredigt. Ihm zu entrinnen ersann die Magie die Mittel. Dabei aber bleibt sie nicht stehen, sie sieht Beziehungen zwischen Himmel und Menschen und allen Elementen. Auf Grund der logischen Gesetzmäßigkeit, mit der alle Dinge aus dem einen abgeleitet sind und ineinander wirken, besteht eine wechselseitige Beziehung, welche die Magie und den Blick in die Zukunft ermöglicht. Makrokosmos und Mikrokosmos gehören zusammen. Wer das Wesen einer Sache kennt, ihren Namen weiß, ist ihrer mächtig. Ein geheimnisvoller

Name gibt Gewalt über die Dinge; wer das richtige Wort wüßte, könnte das ganze All bewegen. Und als nun die Sternbilder mit mythologischen Göttern und Tieren zusammenwuchsen, da gab die Magie die Kraft der Geisterbeschwörung. Beim Aufstieg der Seele treten ihr Planetenarchonten entgegen. Die Kenntnis des Wesens dieser Mächte und ihrer Namen und das Vorzeigen bestimmter Symbole bezwingt sie. So wurde sie, die Magie, ein Teil des religiösen Kultus, galt als Offenbarung, Religion und Wissenschaft.

Welches ist nun der einheitliche Sinn dieser tiefbewegten hellenistischen Zeit? Sehnsucht nach einer neuen Erlösungsreligion. Von der drückenden Last des gebundenen Erdenlebens will der Mensch befreit werden und aufsteigen in eine transzendente Licht- und Geisteswelt, die sich ihm in der Offenbarung erschlossen hat.

II.

„Als aber die Zeit erfüllt war, sandte Gott seinen Sohn." Die Zeit war erfüllt mit dem Hellenismus. Was die Antike gesucht, die Wahrheit und Vereinigung des Menschen mit Gott, konnte sie nicht finden, weil sie das Verhältnis des Menschen im All und zu Gott nicht richtig zu bestimmen vermochte. Die Philosophie hatte anfangs nur Natur ohne Geist, im Neuplatonismus nur mehr Geist ohne Natur. Die Religionen blieben stets in irgend einer Form der Selbst- und Weltvergottung hängen. Während dem Judentum ein höheres Prinzip innewohnte, in dessen endlicher Verwirklichung die Erfüllung seines Wesens und Zweckes und seine Erhebung auf eine höhere Stufe über sich selbst hinaus lag, hatte das Heidentum kein solches, seine natürlichen Schranken sprengendes übernatürliches Prinzip erhalten. Es konnte so mit seiner Geschichte nur sein innerstes Wesen enthüllen und mit dieser Dokumentierung seines Wesens als einer kosmischen-naturalistischen Vergottung des unverklärten Diesseits hatte es die Unfähigkeit seiner Natur bewiesen, aus sich selbst heraus zu einer Lösung des Lebens- und

Religionsproblems zu gelangen. Darin lag die kulturgeschichtliche Bedeutsamkeit des Heidentums. Es bedurfte des Eingreifens eines höheren Lebensprinzipes. Vorbereitet war es darauf negativ durch die erkannten und gefühlten Schranken seines Wesens: Skeptizismus, Aberglaube, Sittenlosigkeit, Naturalismus; positiv durch die Sehnsucht nach einer neuen Religion, von der man erwartete, 1. daß sie allgemeine Welt- und Menschheitsreligion sei, 2. den einzelnen Menschen persönlich in seinem innersten Wesen packe und befriedige, 3. eine Welt-, Natur- und Geschichtsdeutung gebe und den Menschen von der Unvernunft der Natur erlöse, 4. ein seliges Leben vermittle und eine Religion der Unsterblichkeit sei, 5. daß sie komme als eine Gottesoffenbarung mit vollster Sicherheit und Gewißheit, 6. daß sie predige den einen, transzendenten Gott, dem Welt, Natur und Geschichte gehört, dem wir verwandt sind und der sich der Seinen erbarmt.

Diesem besten Verlangen der hellenistischen Zeit vermochte nur das Christentum zu entsprechen mit seinem transzendenten, vollkommenen, persönlichen Gott, der aus freiem Entschlusse Schöpfer wird und die durch eigenes Verschulden gefallene Kreatur in freier Liebe erlöst und beseligt. Nur so konnte der Naturalismus mit seinen ungelösten Fragen und Schwierigkeiten überwunden werden. Aus sich selbst waren dazu die religiösen Kräfte des Hellenismus nicht imstande, trotz aller Versuche, den Bann der Natur zu brechen; denn sie selbst waren nur naturhaft. Dies bezeugen gewisse Neubildungen der Zeit, die als Konkurrenten des Christentums das religiöse Problem lösen wollten mit den im Hellenismus selbst liegenden Kräften. Nur die charakteristischesten Typen sollen ins Auge gefaßt werden.

1. Der Kaiserkult. Ursprünglich bei Persern und Ägyptern heimisch, gewann dieser Kult unter den Ptolomäern in der Kaiserzeit im Römerreich eine solche Bedeutung, daß er die in allen römischen Provinzen am meisten verbreitete Religion war. Letztlich war er aber nichts anderes als eine

Vergötterung der unverklärten und unerlösten Natur in Menschenform, die Anbetung menschlicher oder irdischer Machtherrlichkeit und Zivilisation. Der Kaiser galt als ein Erlöser, als ein Hort des Friedens und der Ordnung, nach den Endzeiten der Republik. Aber er erlöst nicht von Tod und Schuld. Es ist dieser Kult der Bankerott jeglicher Religion, weil er lebende Menschen ohne Rücksicht auf sittliche Qualität vergottet; allerdings eine verständliche Kehrseite der heidnischen Anthropoisierung der Götter.

2. Nach außen weniger dem Christentum gefährlich, nach innen aber der religiösen Sehnsucht der Zeit sehr entgegenkommend war der Neuplatonismus, welcher das Heidentum in seinem Idealgehalt herauszustellen sich bemühte. Alle Dinge sind hier gedacht als Momente der absoluten Vernunft. Das Eine ist die Kraft und Allmöglichkeit; die verwirklichte Möglichkeit ist der Nous, Wirksamkeit und Wirklichkeit der Intellekt. Dieser ist der Inbegriff der Ideenwelt, Denken und Sein, subjektiv und objektiv. Zu der Einheit der Ideen fügt die Weltseele die raumzeitliche Bestimmung. Die Materie ist grenzenlos und unpräzisierbar wie das Eine. Aber dieses liegt oberhalb, jenes unterhalb aller Bestimmbarkeit. Die Materie ist das Nichtsein, das Prinzip des Entstehens und Vergehens, das Wechselnde und Böse. Die Individuen sind Teilfunktionen, Modifikation des Einen. Das Böse ist Mangel, der Grund des Einzeldaseins. Hier ist die Welt aufgelöst in Seelenleben, Panlogismus.

Neben dem Einen steht das Prinzip der Negation; dieses muß überwunden, die Seele aus dem Einzeldasein zum All zurückgebracht werden auf dem Wege der Tugend, des Wissens und der Ekstase. Die späteren Neuplatoniker wie Porphyrius, Jamblichus und Proklus rekurrieren wieder mehr auf die positiven Religionen und Kulthandlungen, um der Seele Hilfe beim Aufstieg zu bringen. Die von ihnen bedeutend vermehrten Zwischenstufen zwischen Endlichem und Unendlichem hatten sie, wie die ältere Akademie und die

Stoa, durch mehr oder minder willkürliche Allegorie mit den Göttergestalten der verschiedenen Religionen gleichgesetzt und so, was bei Plotin nur Modus und Funktion war, substanzialisiert und verselbständigt. So wandelte sich ihre Metaphysik in Mythologie, die Erlösung in Theurgie.

Aber trotz der starken religiösen Akzente kommt auch der Neuplatonismus nicht über den Naturalismus hinaus, er wollte die antike Philosophie und Religion vollenden und enthüllte ihre Unmöglichkeit. Der Welt entflohen, verfiel er der Barbarei. (Harnack.)

3. Noch ein dritter Versuch mag kurze Erwähnung finden: der Mithraskult. Hier genügt es, das Grundgefüge seiner Hauptgedanken bloszulegen. Nach Plutarch stand Mithras als Mittler zwischen Ormudz, dem Gotte des Guten und des Lichts, und Ahriman, dem Gotte des Bösen und der Finsternis. Tiele-Gehrich schreibt über ihn: „Er ist der Lichthimmel bei Tage und bei Nacht, persönlich aufgefaßt der Gott, der das Licht bringt zu allen Zeiten und in allen Erscheinungen." Als Sonnengott aus dem Felsen des Firmamentes geboren, kommt er nach dem Abendlande. Er schlachtet im Anfang der Weltentwicklung den Urstier. Diese Tötung ruft alle Fruchtbarkeit und natürliche Entwicklung ins Dasein. Mithras ist so das Prinzip des Lebens und der Fruchtbarkeit. Er ist zugleich aber auch der Schützer der Moral, der dem lichten Prinzip gegenüber dem bösen hilft. Er geleitet die Seele nach dem Tode aufwärts durch die sieben Planetenwelten, an deren Toren böse Geister zu beschwichtigen sind.

Der naturalistisch kosmogonische Charakter ergibt sich sehr deutlich aus den Darstellungen auf den Kultbildern. Wir finden dort das Feuer unter dem Bilde des Löwen, den Erdgeist unter dem Bilde der Schlange, das Wasser symbolisiert durch einen Krug, die blasenden Winde durch mythologische Figuren. Weiterhin gehören zu den immer wiederkehrenden Motiven die Sonne, der Mond, die sieben Planeten und der Zodialkreis. Cumont-Gehrich sagt in den

Mysterien des Mithra, S. 134: „Die Apotheose der Zeit als erster Ursache und die der Sonne als ihrer sichtbaren Manifestation, welche die Wärme und das Leben auf der Erde erhält, waren hochphilosophische Konzeptionen. Der Kultus, den man den Planeten und den Sternbildern erwies, deren Lauf die irdischen Ereignisse bestimmte, wie den vier Elementen, deren unendliche Kombinationen alle Naturerscheinungen hervorbrachten, kam schließlich auf die Anbetung der Prinzipien oder wirkenden Kräfte heraus, welche die antike Wissenschaft anerkannt hatte, und die Theologie der Mysterien war in dieser Beziehung lediglich die religiöse Verklärung der römischen Physik und Astronomie." Es bleiben die religiösen Erneuerungsversuche des Hellenismus trotz allen Strebens nach Transzendenz ans Naturhafte gebunden.

Damit erscheinen nun die Möglichkeiten naturalistischer Denkweise erschöpft. Der hylozoistische Kosmismus, der kosmisch-ethische Dualismus und der idealistische Emanatismus vermochten die Rettung nicht und die Erfüllung der Sehnsucht nicht zu bringen. Es erübrigt nur noch die Erlösung der Natur durch die wahre Übernatur. Dieses Problem fand eine zweifache Lösung: einerseits im Katholizismus, welcher die Natur interpretiert und erlöst auf Grund der Übernatur und anderseits im christlichen Gnostizismus, welcher die Übernatur aus der Natur heraus deutet. Ersterer ist Christianisierung der Natur, letzterer Naturalisierung und Paganisierung des Christentums. Der Gnostizismus ist der Versuch, den Menschen die ersehnte Universalreligion zu geben durch eine Verbindung der zum Teil idealisierten Naturreligion mit dem Christentum, aber unter völliger oder doch teilweiser Entleerung des supranaturalen, geistigen Charakters des Christentums. Das Christentum galt zwar auch der Gnosis als die Endoffenbarung aller Geheimnisse, als die Universalreligion, aber man sah es und nahm es nur auf mit den gewohnten naturalistisch-religiösen Kategorien. Erst das kirchlich katho-

lische Christentum überwindet den Naturalismus und setzt an die Stelle der vergötterten brutalen sinnlosen Naturgewalten den heiligen überweltlichen Gott, in dessen Offenbarung und Erlösung allein der gequälte Mensch Friede und Ruhe findet.

LXX.

Visconti-Venosta und Graf Bray.

In der Absicht, die Frage, welche Stellung der Vatikan wohl einnehmen würde, wenn Italien sich an dem Krieg beteiligte, zur Erörterung zu stellen und den Kreis der Agitation in Italien weiter zu ziehen, veröffentlichte der eben in hohem Alter verstorbene Senator Graf Greppi im Corriere della Sera Ende 1914 einen Brief, den Visconti-Venosta, damals Minister des Auswärtigen, aus Florenz am 12. Juni 1871 an ihn gerichtet hat.

Der Brief enthält die Instruktionen an Greppi, ehemaliger Gesandter in München, für die Behandlung der römischen Frage in seinen Unterhaltungen mit dem bayerischen Ministerpräsidenten, Graf Bray — und ist gewiß auch heute noch interessant.

Florenz, 12. Juni 1871.

Verehrtester Graf!

Diesem Brief liegt das Rundschreiben bei, mit dem die italienische Regierung den anderen Regierungen das Garantiegesetz betreffend die Freiheit der geistlichen Autorität des Papstes mitteilt. Es scheint passend, daß diese wichtige Mitteilung der bayerischen Regierung durch den am Hof in München beglaubigten Gesandten gemacht wird, und deshalb hege ich den Wunsch, daß Sie Ihre Abreise an Ihren neuen Posten dort beeilen. Der Posten in München hat für uns eine besondere Bedeutung durch die römische Frage erlangt, die mit den Geschicken des

Landes verknüpft ist. Obgleich Bayern seit der Errichtung des Deutschen Reiches eine beschränkte politische Autorität hat, so ist der Einfluß seiner Regierung in der römischen Frage bedeutend. In der römischen Frage treibt dieselbe selbständige Politik (azione propria), berechtigt durch die Eigenschaft als katholische Regierung, sowohl in Deutschland als im übrigen Europa. Außerdem ist München einer der wichtigsten Punkte, wo die Fäden der katholischen Partei sich vereinen und wo sich die allgemeine Bewegung dieser Partei bezüglich Roms und des Pontifikates am besten beobachten lassen. Die bayerische Regierung handelt bis jetzt in dieser Angelegenheit mit einer gewissen Mäßigung, wenn auch nicht durchweg freundschaftlich. Soweit Umstände, die Zeiten und die öffentliche Meinung im Inneren Bayerns es erlauben, behaupten sich in gewissem Umfang die alten katholischen Traditionen und treten in der Politik des Grafen Bray auf. So oft bei den europäischen Kabinetten ein Projekt bezüglich Intervention in der römischen Frage auftrat, haben wir die Hand und oft die Initiative Bayerns erkannt. Umso notwendiger ist es, aufmerksam die Gedanken und das Verhalten der Münchener Regierung zu beobachten und mit ihr freundschaftlichen Austausch der Ansichten zu pflegen, damit man sich dort richtig Rechenschaft ablegt, wie die Angelegenheit in Italien beurteilt wird, und damit man unsere Absichten würdigt, welche nie aufhören werden, versöhnlich (rassicuranti) und gemäßigt zu sein.

Die Mitteilung des päpstlichen Garantiegesetzes ist die Erfüllung unserer früheren Versprechungen und Einlösung der moralischen Pfänder unserer Politik; vom Tage an, an dem Rom mit Italien vereinigt wurde, haben wir laut erklärt, daß wir die geistliche Unabhängigkeit, die Freiheit, die Würde des Papstes sichern wollen und daß wir das hohe moralische Interesse der Regierungen mit katholischen Untertanen an allem, was sich auf diese Unabhängigkeit und Freiheit bezieht, anerkennen. Die Regierungen werden, ohne Protest und Widerstand zu erheben, Italien seiner Verantwortlichkeit überlassen und sich implizite vorbehalten, die tatsächliche Situation zu beurteilen,

welche wir dem Problem gegeben haben; in soweit als die Interessen, die wir allein anzuerkennen beabsichtigen, in Betracht kommen; nämlich alles was sich auf die geistliche Unabhängigkeit des Papstes bezieht, an der Seite der Souveränität (civile) und der politischen und territorialen Frage. Ungeachtet dieser Zurückhaltung der Regierungen wäre es wünschenswert, daß das Verhältnis des Pontifikats zum Königreich Italien auf eine juristische Basis gestellt wird. Wir haben die Frage aufmerksam geprüft und das Land bei den Wahlen befragt. Wir haben sie einer ausführlichen Erörterung im Parlament unterzogen und das Ergebnis der Diskussion liegt heute in einem Staatsgesetz vor. Indem wir dieses Gesetz den Mächten mitteilen, erfüllen wir unser Versprechen und geben ein Pfand, daß dieses Gesetz treu beobachtet und aufrecht erhalten wird.

Welches Ergebnis können wir von dieser Mitteilung erwarten? Gewiß wäre zu wünschen, daß alle Mächte oder wenigstens die meisten eine ausführliche und günstige Antwort erteilten und erklärten, daß sie in dem ihnen mitgeteilten Gesetz eine annehmbare (plausible) Lösung der päpstlichen Frage sähen. Allein wir können keine offene Zustimmung erwarten. Mehr als eine Regierung wird vorziehen, in der heutigen Haltung zu verharren, die darin besteht, mit Italien freundschaftliche Beziehungen zu pflegen und eine praktische Grundlage der Politik innezuhalten, ohne sich über Prinzipienfragen zu äußern. Deshalb habe ich es für klug gehalten, das Rundschreiben so abzufassen, daß es nicht notwendig eine Antwort verlangt. Diese Antwort zu erhalten werde ich bei den Regierungen versuchen, welche uns geneigter sind; auf diese Weise erreichen wir Teilresultate, welche uns günstige moralische Pfänder darstellen und isolieren die Regierungen, die uns weniger geneigt sind. Von diesen jedoch ziehe ich natürlich Schweigen einer möglichen ungünstigen Antwort vor, damit sich kein Keim anderer Schwierigkeiten bildet.

Unter den Regierungen, von welchen ich keine ausdrückliche Zustimmung erwarten kann, befindet sich auch Bayern. Seine Haltung in dieser Frage wird außerdem vorsichtig sein und man wird sich die Parole zunächst in Berlin und Wien holen.

Deshalb bitte ich Sie, Ihre Mitteilung einfach und mit reservierter Sprache zu machen. Wenden Sie die freundschaftlichste Form an, entnehmen Sie dem Rundschreiben und meiner Rede in der Kammer die Argumente, um dem Grafen Bray zu antworten, aber lassen Sie der bayerischen Regierung die Freiheit ihrer Entschlüsse, ohne die Dinge irgendwie zu treiben. In München scheint mir dieses Verhalten zur Zeit als das Klügste. Dort handelt es sich darum, ein gewisses Vertrauen einzuflößen, wodurch Sie, so weit möglich, die Meinung der bayerischen Regierung erkennen können; es genüge, daß dieselbe sich in der römischen Angelegenheit nicht ereifert und keine Initiative ergreift, welche uns Unannehmlichkeiten und Verlegenheiten schaffen könnte.

Vor einiger Zeit wurden einige der wichtigsten Regierungen nach ihren Ansichten befragt über das Projekt einer Konferenz betreffend die römische Frage. Diese Initiative ging insbesondere von der bayerischen Regierung aus. Über diesen Punkt sage ich Ihnen meine Gedanken. Wir wünschen die Konferenz nicht. Sie würde zur Zeit große Schwierigkeiten schaffen und die öffentliche Meinung in Italien hat gegen dieses Projekt das größte Widerstreben. Allein dieselbe in kategorischer, absoluter Art abzulehnen, würde auch seine Unzuträglichkeiten und Gefahren haben. Was wir verhindern wollen ist, daß das Projekt Gestalt annimmt und daß wir dazu Stellung nehmen müssen. München ist nicht die Stätte, wo wir eine direkte Aktion üben sollen, sondern eher London, Wien und Berlin.

Deshalb glaube ich nicht, daß Sie die Initiative nehmen sollen, um mit Graf Bray über das Projekt zu sprechen.

Ich glaube also nicht, wenigstens nicht zur Zeit, daß Sie die Initiative ergreifen sollten zu einer Unterhaltung über diesen Gegenstand mit dem Grafen Bray. Wenn bei dem Versuch, die Gedanken des bayerischen Ministers zu erfahren, die Unterhaltung auf diesen Gegenstand kommen sollte, so äußern Sie sich in keiner Weise über den Fond der Frage; antworten Sie lieber dem Grafen Bray, indem Sie Ihrerseits einige Fragen vorbringen, etwa wie Zweifel, welche unwillkürlich in Ihnen

aufsteigen in Folge der Kenntnis, welche Sie von den gegenwärtigen Verhältnissen dieser brennenden Frage haben wie von den besonderen Verhältnissen der italienischen Politik. Sind die gegenwärtigen Verhältnisse einem solchen Projekt günstig? Würde die Aufgabe einer solchen Konferenz nicht zum Ergebnis haben einerseits die öffentliche Meinung, liberal und national, in Italien zu beunruhigen und die Illusionen der fanatischen Partei in den anderen Ländern zu erregen, welche von einer Konferenz verlangen würde, was sie in keinem Fall gewähren kann, die Restauration der weltlichen Macht?

Damit die Konferenz sich schließlich ihrer Aufgabe erfolgreich widmen könnte, sind zwei Bedingungen erforderlich: ein genau begrenztes Programm und die Möglichkeit einer Verständigung zwischen den zwei streitenden Parteien. Sind diese zwei Bedingungen in dem vorliegenden Fall erreichbar? Italien ist wohl geneigt (ben disposta), die höchste Achtung vor der katholischen Anschauung (opinione) zu haben, insoweit als die rein religiösen Interessen in Betracht kommen, würde aber niemals eine diplomatische Erörterung, welche nicht die vollzogenen Tatsachen (i fatti compiuti) zur Basis hätten, das heißt das Aufhören der weltlichen Macht und die Vereinigung von Rom mit Italien als seine Hauptstadt. In diesem Punkt sind wir deutlich und unerschütterlich, lassen Sie in Ihrer Sprache darüber nicht den allergeringsten Zweifel. Italien ist entschlossen nicht nachzugeben, und es ist gut, daß die anderen Regierungen es wissen. Sodann glauben die katholischen Mächte in der Lage zu sein ein Programm auf dieser Grundlage zu formulieren, welches nichts anderes wäre als der Inhalt des Garantiegesetzes mit unbedeutenden Variationen, wenn der Papst gegen diese Garantien protestiert mit der Erklärung, daß er nichts anderes annehmen könne als die Wiederherstellung der weltlichen Macht und mit nicht geringerer Energie gegen die Konferenz protestieren würde? Würde der Papst die Konferenz auf der einzig möglichen Grundlage annehmen? Es ist notwendig, damit zu beginnen über diesen Punkt klar zu sein. Tatsächlich ist von dem heutigen Papst nichts anderes zu erwarten als eine Hal-

tung des absoluten Widerstandes. Italien muß deshalb fortfahren, die größte Mäßigung zu beobachten und die Regierungen müssen ihre Vorkehrungen in der Absicht vereinigen (associare le loro provisioni nell intento), im Fall der Vakanz des heiligen Stuhles, einen Papst zu erhalten, wie ihn der erleuchtetere Teil der katholischen Meinung (la parte piu illuminata della opinione cattolica) wünschen mag. Ein unter neuen Verhältnissen auftretender neuer Papst allein könnte zwischen diesen Verhältnissen und der Forderung der Zeit vermitteln (transigere). Alsdann erst könnte Europa in nützlicher Weise beitragen, die Versöhnung des Papstes mit dem Lande, in welchem er seinen Sitz hat, zu sanktionieren.

Sie wollen Erwägungen dieser Art in der Form von Fragen und Bedenken (dubbi) vortragen ohne darüber hinaus zu gehen.

Ich bitte Sie noch zu erforschen, welches die Eindrücke des Grafen Bray bezüglich des heutigen Standes der Dinge in Rom sind, um dieselben, nach dem Maß des Vorgebrachten, zu berichtigen, denn der Vertreter Bayerns in Rom, Graf Taufkirchen, ist uns feindlich.

Übrigens verlangen die Wichtigkeit der Frage und die Bedeutung, welche der Posten in München für uns hat, eine fortgesetzte Korrespondenz zwischen uns.

Der Ihrige.

E. Visconti-Venosta.

LXXI.

Anklagen gegen die Freimaurer und Illuminaten aus dem Jahre 1784.

Von Dr. Jakob Angermaier, Freising.

Die ersten Maßnahmen des Kurfürsten Karl Theodor gegen die Freimaurerlogen und die Illuminaten (1784) hatten wenig Erfolg. Die Versammlungen wurden weiter gehalten, nur etwas

vorsichtiger war man geworden. Die Freunde des Vaterlandes, der guten Sitte und des positiven Christentums bedauerten es tief, daß der Landesvater nur zögernd dem unheilvollen Einfluß der Logen entgegentrat. Man griff zu einer Art Selbsthilfe. In Flug- und Zeitschriften wurde die Öffentlichkeit auf das gefährliche Treiben der Freimaurer und Illuminaten aufmerksam und gegen dasselbe mobil gemacht. Bald nach der kurfürstlichen Verordnung vom 22. Juni 1784 „übernahm es ein rechtschaffener Mann in einer öffentlichen Schrift unter dem Titel: Wider Freimaurer, erste Warnung, dem Landesvater und dem Vaterlande die Trügerei der Loge aufzudecken und die Brut zu entlarven, von der der Ruin und alles Unheil in Baiern kömmt, ja auch in ganz Deutschland." [1]) „Die nackte Wahrheit erzürnte diese Herrn." Die Obern der Loge traten in ihrem Lokale in der Sendlinger Gasse „in Herrn Raths Fronhofer Behausung" zusammen und arbeiteten eine Verteidigungsschrift aus, die bald darauf erschien unter dem Titel: Nöthige Beylage zur Schrift: Wider Freimaurer.

Sofort entstand eine neue Anklageschrift, „eine abermalige Beylage", in der die schwersten Anschuldigungen gegen die Loge ausgesprochen werden. Diese „abermalige Beylage" ist enthalten in Heckenstallers Frisingensia 307 und der Inhalt derselben ist der Gegenstand dieser kurzen Abhandlung. Der Verfasser der Beilage ist nicht genannt; auch das Datum ist nicht direkt angegeben. Doch ist aus dem Inhalt zu entnehmen, daß die Schrift in der zweiten Hälfte des Jahres 1784 erschien.

Worauf stützt sich der Verfasser in seinen Anklagen? Er sagt selbst: „Es braucht keinen anderen Beweis die Vorwürfe zu rechtfertigen als eure eigene Eidesformel bei der Aufnahme." Ferner hat er sein Material auch aus der ersten Anklageschrift: Wider Freimaurer, erste Warnung. Endlich gibt er an, daß man von ausgetretenen Mitgliedern der Loge vieles erfahren

1) Heckenstaller, Frisingensia 307. Auch die übrigen unter Anführungszeichen gesetzten Teile sind aus diesem Aktenstück.

habe. Höhnisch bemerkt er in dieser Beziehung: „Schon seit einiger Zeit erfährt die ehemalige Loge vom guten Rath in München das unangenehme Schicksal von einigen der Aufnahme unwürdigen ausgeschlossenen, von ausgetretenen, mißvergnügten ... verläumdet zu werden." Ehe ich auf die einzelnen Anklagen eingehe, sei noch folgendes bemerkt: Es handelt sich hier um den Inhalt von Flug- und Streitschriften, und ohne Frage muß man deshalb vorsichtig sein in der Auswertung. In der Hitze des Kampfes hat man übertrieben und manche Behauptung ohne feste Beweise der Öffentlichkeit vorgelegt. Andrerseits aber war es doch gefährlich, sich weit von der Wahrheit zu entfernen. Und nun wollen wir die einzelnen Vorwürfe hören. „Staatsverräter" nennt sie der Verfasser an erster Stelle. „Wollt ihr dies leugnen! Sagt mir, zu was dienen eure Aktenfälschungen und Diebstähle in den Archiven!" Es werden Namen genannt und Vorkommnisse in Erinnerung gebracht, die man von ausgetretenen Mitgliedern erfahren. „Herr von Eckartshausen, dieser rechtschaffenste Mann, der bald nach seinem Eintritte in die Loge dieselbe wieder verließ, und noch ein paar andere entschuldigten sich. Von Herrn (Rudorfer?) kann man es obrigkeitlich erfahren und Herr von (Kern?) bereut es in seinem keineswegs bösen Herzen nur zu sehr, aus jugendlicher Unbedachtsamkeit der Loge eine Akte ausgeliefert zu haben. In den ersten Tagen des Januars sind dem Herrn von Stubenrauch von seinem Haussekretär, einem Mitgliede der Loge, wichtige Akte entwendet worden. Zu was das immerwährende wegflüchten eures Archives bald auf Eichstätt bald auf Salzburg und noch andere Orte?" Wohl deshalb, will offenbar der Ankläger sagen, um das Nachforschen der Obrigkeit nach den vermißten Akten zu vereiteln. „Die Loge rühmt sich einer heimlichen Korrespondenz mit einer großen benachbarten Macht und ihr oberster Bischof von Rom ist Herr von Sonnenfels in Wien." Man erkennt, welche Bedeutung diese Hinweise haben, welches die große benachbarte Macht sei ... was der Name „Wien" sagen will in dieser Zeit, da Mitglieder der Loge den Plan der Vereinigung Bayerns mit Österreich begünstigten. Ja noch mehr!

Ganz klar gehe die Landesverräterei hervor aus den öffentlichen Reden, die der Bischof von Athen, Herr Professor Bader, beim Weinwirte Stürzer (?) hielt, in welchen er „zweien der größten Prinzen Deutschlands schon die Zeit bestimmte, wann sie sterben müssen und einer fremden benachbarten Macht die gewisse Succession in Baiern verspricht." „Oh zu guter und nachsehender Karl Theodor", schließt der Ankläger dieses Kapitel, „bald werden sie Deinem Leben auch die Zeit bestimmen."

Der zweite Vorwurf ist der der Irreligiosität. „Was die Irreligion betrifft, so leuchtet sie aus euren Worten und Werken hervor. Kann man wohl sagen, daß jene Leute eine Religion haben, die den Pyorhonismus [1]) einzuführen trachten; was ist die Geschichte der Philosophie in Ingolstadt anders als eine pyorhonische Schule, wo man junge Leute lehrt, an nichts zu glauben und an allem zu zweifeln. Was kann man von Leuten erwarten, die das Dasein Gottes, die Unsterblichkeit der Seele, eine künftige Belohnung oder Strafe in der Ewigkeit läugnen."

Der Vorwurf der Irreligiosität wird dann besonders begründet durch den Hinweis auf die Literatur, welche in der Loge vielfach verwendet und empfohlen werde. „Lessings Fragmente, Mirabeaus Natursystem, Lukrez, der die Unsterblichkeit der Seele läugnet, und solche Schriften mehr werden den jungen Kandidaten und jenen der Minervalklasse in die Hände gegeben und auf das beste empfohlen." Aber, wie es oben heißt, nicht bloß aus ihren Worten, auch aus ihren Werken, ihrem Benehmen könne man ihre Irreligiösität sehen.

„Seit langer Zeit sah man eure ersten Mitglieder in keiner Kirche, bei keinem öffentlichen Gottesdienste, auch nicht an gebothnenen Sonn- und Festtägen. Der Gebrauch der Sakramente ist euch ohnedies das Lächerlichste und ganz Ingolstadt weiß es, daß der im vorigen Jahre zur Schuleinrichtung dahin abgeordnete Herr von (Bachir . . ?) in der Passionswoche zum

---

1) Pyoro aus Elis, gr. Philosoph um 360—270 v. Chr. ist der Begründer der älteren skept. Schule. Er lehrte, die Dinge seieu unserer Erkenntnis unzugänglich.

nicht geringen Ärgernis des dortigen Volkes eine öffentliche Mahlzeit gegeben mit Fleischspeis — und selbe mit einem Balle geendigt habe, der in die späte Nacht hinein dauerte." Vielleicht möchte man sagen, es sei ungerechtfertigt derartige Übertretungen der kirchlichen Gebote als Zeichen der Irreligiosität hinzustellen. Aber man bedenke, daß in der damaligen Zeit diese Dinge noch anders beurteilt wurden und daß das Verhalten dieser Mitglieder der Loge eben doch auf irreligiöse Gesinnung zurückging.

Nun folgen Anklagen, die sich auf das sittliche Leben im engeren Sinne beziehen. Wir geben sie hier wieder, ohne jedoch dieselben verallgemeinern zu wollen.

„Die Obern der Illuminatenloge sind in der ganzen Stadt als boshafte Männer bekannt, wegen ihrer Galanteriesünden vorzüglich überall verschrien und haben auch der unangenehmen Folgen wegen, die selbe nach sich ziehen, immer die Ärzte nöthig. Nicht lange ist es her, daß ein Mitglied der Loge zum größten Leid seines rechtschaffenen Vaters daran sterben mußte. Ein anderes Mitglied ist als der gräulichste Sodomit im ganzen Lande bekannt, und da er neulich deshalben bey Gericht angeklagt wurde, so habt ihr ihn von aller Strafe freygesprochen[1]) und seine Schandthaten als eine der Bemerkung nicht würdige Kleinigkeit erklärt.

Daher verwerfet ihr auch den Ehestand und mißratet den jungen Mädchen das Heirathen mit dem Vorgeben: es wäre ohne diese Fesseln des Ehestandes viel freier und bequemer zu leben."

Es ist klar, daß diese Anschuldigungen nur mit Vorsicht zu gebrauchen sind. Nicht jedes Mitglied der Loge stand sittlich so tief, und nicht jedes sittlich verkommene Mitglied war deshalb schlecht, weil es der Loge angehörte.

Besonders klagt der Verfasser über den unheilvollen Einfluß, den die Freimaurer auf die vornehme Jugend ausüben. „Ihr breitet überall der Jugend nur Fallstricke aus und es ist

---

1) Die Richterstellen waren also auch mit Mitgliedern der Loge besetzt.

fast kein Jüngling vom Stande in der Stadt, den ihr nicht in euer Garn zu locken sucht. Daher die lauten Klagen so vieler Ältern über ihre Söhne, seitdem sie zu eurer Gesellschaft getretten sind. Ihr flößet ihnen nebst anderen Grundsätzen auch diesen ein, daß der Selbstmord erlaubt sey; deshalb hört man auch die jüngsten Baderianer von Leben und Tod mit aller Gleichgiltigkeit sprechen. Der vermeintliche Schwiegersohn des Prof. Bader hat auch wirklich vor einiger Zeit diesen Grundsatz im Werke befolgt."

Und nicht bloß die Erlaubtheit des Selbstmordes, auch die Erlaubnis und Aufforderung zum Morde der Mitmenschen werde in der Loge gegeben.

„Versprecht ihr nicht in eurer schurkischen Eidesformel auf Befehl eurer Obern jeden und auf was immer für eine Art zu morden! Hört man nicht eure Logenobern immer sagen, daß es um die Rache gar etwas Süßes und Angenehmes sey! Man hat überdies schon mehrere gewarnt, bey Tafeln, zur Nachtzeit, beim Schnupftabaknehmen wohl auf ihrer Hut zu sein."

Die Freimaurer hatten in ihrer Verteidigungsschrift den Verfasser der „ersten Warnung" aufgefordert, seine Klagen innerhalb eines Monats vor einer Gerichtsstelle zu erweisen. Empört über diese Zumutung sagt der Verfasser unserer zweiten Anklageschrift: „Welch ein Eingriff in die obrigkeitlichen Rechte! Der Verfasser soll sich stellen, nicht auf Befehl der Obrigkeit, sondern einer Gesellschaft, die schon aufgehoben ist. Und wo soll er sich stellen? In allen Dikasterien und Kollegien sind die meisten Amtsstellen mit Mitgliedern eurer Loge besetzt. Ist nicht der junge Graf von Seinsheim ein solches Mitglied? Habt ihr nicht viele von dem hohen Maltheserorden auf eure Seite gebracht?" Wie wäre es unter diesen Umständen, bei diesem Einfluß der Loge, will er sagen, denkbar ein unparteiliches Urteil zu erreichen? Man sieht daraus, welch eine Macht um diese Zeit die Freimaurer in Bayern besaßen.

Noch eine Persönlichkeit wird in diesem Zusammenhang genannt und über sie ein sehr abfälliges Urteil gefällt: es ist dies Herr von Häffelin.[1]) Es ist wahr, Häffelin war ein

schwankender Charakter; er hat seine Gesinnung einigemal gewechselt. Die bittere, gehässige Kritik aber, die hier über ihn abgegeben wird, verdient er wohl nicht.

„Herr von Häffelin, dessen Physiognomie einen der größten Schurken, Gleißner gleich beim ersten Anblick verräth; wie trefflich weiß er mit den Mienen eines Scheinheiligen alles Gute zu hintertreiben. Als der größte Schurke .. weiß er sich wichtig zu machen, alles Böse für die Religion und den Staat zu befördern und alle wichtigen Stellen und Ämter mit Leuten seines Gelichtes zu besetzen."

Zum Schluße folgt ein ernster Appell an den Kurfürsten Karl Theodor, er solle doch endlich einmal diesem Treiben ein Ende machen, sich und sein Land durch energisches Vorgehen vom Abgrunde retten. „Vater des Vaterlandes! Sieh, so weit bist du durch deine zu große Güte und Nachsicht herabgesunken! Bösewichter rühmen sich, dich zu ihrem Vorsteher [2]) zu haben, Bösewichter, die deinen nächsten Blutsverwandten schon öffentlich den Tod zu drohen sich getrauen, Bösewichter, die nur auf einen bequemen Zeitpunkt lauschen, wo sie dein Land und deine treuen Untertanen einer benachbarten fremden Macht überliefern können. So wirst auch du den Becher des Todes aus ihrer Hand trinken und in 10 Jahren wird das Andenken des pfälz. Hauses erloschen und die Prophezeihung der Loge erfüllt sein. Widerstehe also ihren Anschlägen!"

Es ist ein recht trauriges, abstoßendes Bild, das uns hier entworfen wird. Gewiß, Vorsicht den einzelnen Anklagen gegenüber ist am Platze. Aber ein Kern Wahrheit steckt in ihnen. Der Einfluß der Loge in politischer und sittlich-religiöser Beziehung war den vaterlandsliebenden und christlich gesinnten Männern fast unerträglich. Als dem Kurfürsten Karl Theodor die Augen aufgingen, erließ er strenge Verordnungen.

1) Hofbischof Kasimir von Häffelin war damals noch aufklärungsfreundlich. (Döberl, Entwicklungsgeschichte Bayerns, 2. Bd. S. 325.)

2) Den neueintretenden Mitgliedern wurde nämlich gesagt, Karl Theodor sei selbst das Haupt der Loge.

LXXII.

Zur Psychopathie des Elsasses nach seiner Wiedervereinigung mit Frankreich.

Von einem Altelsässer.

Es gehört zur „Tragik des Grenzlandes“, daß Mischung und Wechsel, dem es ausgesetzt ist, nur allzuleicht seinen Charakter verdirbt. Das Tragischeste aber für das Elsaß ist es, daß in seiner gegenwärtigen psychologischen Verfassung vielfach selbst die Tragik fehlt, weil zur Tragik eine seelische Größe nötig ist, die wir in wie nach dem neuesten Umschwung dort meist vergeblich suchen. Nichts schmerzt uns so sehr als diese bittere Beobachtung, daß ein so herrlich schönes Land mit einer so reichen Vergangenheit an einem so welthistorischen Wendepunkt so wenig sich seiner selbst würdig und den Anforderungen des Augenblicks gewachsen zeigte. Trotzdem oder gerade deshalb wollen wir versuchen, durch eine objektive Analyse seines komplizierten Entwicklungsgangs und Seelenzustandes bis in seine innersten Falten ihn verstehen und — verzeihen zu lernen.

Der beschämende Gegensatz von Einst und Jetzt tritt namentlich scharf hervor, wenn wir die alte tausendjährige Zeit unbestrittenen Deutschtums mit der heutigen vergleichen: wie deutsch fühlte sich doch das Elsaß im ganzen Mittelalter bis hinab zu seinen Mystikern und Humanisten, die so begeistert ihr deutsches Vaterland und ihre Zugehörigkeit zu ihm priesen! Deutsch in linguistischer und ethnographischer Hinsicht, deutsch zugleich in der ganzen Art und Gesinnung blieb das elsässische Volk auch unter der mehr als zweihundertjährigen französischen Fremdherrschaft, der es durch den dreißigjährigen deutschen Bruderkrieg ausgeliefert wurde, wenn auch besonders infolge der revolutionären und napoleonischen Verschmelzung der politische Assimilationsprozeß immer weitere Fortschritte machte. Viel schadeten nach der deutschen Wiedereinverleibung durch den Frankfurter Frieden die künstlichen und gewaltsamen „Ger-

manisierungsversuche", überhaupt die zahllosen Fehler der Regierung wie der Eingewanderten, aber der Kern und auch das Herz ist im Grunde deutsch geblieben, ja die innere Versöhnung zugleich mit der politischen Zugehörigkeit zum deutschen Reich gestiegen, bis vom Augenblick der politischen Erleichterungen an — ein merkwürdiges Zusammentreffen, das schon auf die damalige elsässische Psyche kein günstiges Schlaglicht wirft —, im Zusammenhang freilich auch mit Exzessen wie der Zaberner Affäre, die Opposition im Lande wieder wachsenden Umfang annahm.

Doch war es erst der Weltkrieg, der einen eigentlichen Umschlag in der politisch-nationalen Stimmung des Landes und Volkes bewirkte. Ich war persönlich Zeuge davon, wie beim Kriegsausbruch die Sympathie der erdrückenden Volksmehrheit offen auf Seiten Deutschlands stand, ja ein Anflug von aufrichtiger und ungeheuchelter Begeisterung für die deutsche Sache sogar die Massen ergriffen hatte. Ich konnte aber auch schrittweise beobachten, wie die Gährung gegen das deutsche Regiment und Hand in Hand damit das Liebäugeln mit dem Franzosentum immer stärker um sich griff. Schuld daran waren oder wenigstens als Grund, wenn nicht als Vorwand angegeben wurden vor allem die Ausschreitungen und Chikanen des Militärs. In der Tat haben sich die militärischen Instanzen, namentlich in den ersten Kriegswochen unverzeihliche Gewalttätigkeiten zuschulden kommen lassen und legten durch ihre überlästigen Vorschriften ein hartes Joch auf die Bevölkerung, aber es ist auch viel von dieser aufgebauscht und verallgemeinert worden. Ganz rein war das Gewissen der Obstruktionisten auch während des Krieges nicht, wie ihre oftmalige Beteuerung absoluter Loyalität und andererseits nur allzu häufig in schneidendem Gegensatz dazu ihr illoyales Handeln und Denken bewies.

In dieser Geistesverfassung traf der jähe Kriegsausgang, der plötzliche Zusammenbruch Deutschlands und der im Grunde ebenso unerwartete „Sieg" Frankreichs die elsässische Volksseele. Er löste wenigstens nach außen einen Enthu-

siasmus ohne Gleichen aus. In diesen Tagen war es, wo Elsässer und Elsässerinnen die einziehenden französischen Truppen im Freudenrausch umarmten und die abziehenden deutschen mit haßerfüllter Wut beschimpften, wo sie deutsche Denkmäler herunterrissen und statt der deutschen Inschriften allenthalben französische anbrachten, wo sie ihre Mitbürger altdeutscher Abkunft in die Verbannung stießen und auch die eigenen Brüder wegen deutscher Gesinnung denunzierten, wo sich Studenten, Geistliche, Geschäftsleute, Parlamentarier, Tagesblätter förmlich wegwarfen und überboten, um ihre heißen patriotischen Gefühle zu bekunden, anstatt in würdiger Reserve und Überlegung die Interessen des Landes zu wahren und die eingetretene Veränderung zu seinem Wohle auszunützen: Tage des Triumphes für die bejubelte „Mère patrie“, aber auch der Schande und Schmach für die prostituierte und niedergetretene deutsche Seele des Wasgaulandes, dessen wahres Antlitz sich ob all der Niedertracht beschämt verhüllen mußte. Zur Steuer der Wahrheit muß indes gesagt werden, daß — abgesehen von der bezahlten und fingierten Regierungsmache in vielen Fällen — die so ostensiv zur Schau getragene Franzosenhysterie nur von einer daran irgendwie interessierten Minderheit ausging und die Majorität des Volkes zum mindesten recht kühl gestimmt blieb, so sehr sie sich über das Aufhören der Kriegsdrangsale freute und in den Franzosen die Boten einer besseren Zeit begrüßen zu dürfen glaubte. Tragisch genug für jeden guten Deutschen: damals 1871 jene Treue zum bisherigen französischen und jene Schroffheit gegen das neue deutsche Vaterland; jetzt 1918 dieses Wüten wider das besiegte Deutschland und dieses Kokettieren mit dem siegreichen Frankreich: und dabei handelte es sich um einen deutschen Stamm!

Um so grausamer mußte die Enttäuschung werden, als die neuen Ankömmlinge sich in Wirklichkeit als etwas ganz anderes erwiesen, als man sich unter der romantischen Einwirkung traditioneller Erinnerungen geträumt hatte: als ein im Ganzen heruntergekommenes und erschlafftes, arbeits-

scheues und entnervtes Volk, das sich am liebsten in das Nest von anderen setzte und nun zudem entgegen seinen eigenen feierlichen Beteuerungen den heiligsten elsässischen Überlieferungen einen rücksichtslosen Krieg erklärte. Wie oft schon hörte ich von den Alten, die noch den Siebziger Krieg auf französischer Seite mitgemacht hatten: Nein, das sind die alten Franzosen nicht mehr, wie wir sie kannten! Damit war nicht bloß ein böses Erwachen aus dem kurzen Traum, sondern eine immer schärfer werdende Frontstellung gegen die Angreifer und Eindringlinge für die einheimischen Arbeiter, Beamten, Lehrer und Geistlichen gegeben, so daß sich die Rollen im Drama bald völlig vertauschten.

Daraus ergab sich im Seelenleben des Elsasses eine sehr komplexe und für den Außenstehenden schwer verständliche, weil nur pathologisch zu erklärende Erscheinung. Politisch, bis zu einem gewissen Grade auch national oder nationalistisch, wollen die meisten Elsässer wenigstens nach außen und in ihren Wortführern immer noch Franzosen, sogar gute Franzosen sein. So versichern nicht ohne Emphase die Abgeordneten in den Kammern wie die Leitartikel in der Presse, ähnlich wie sie sich schon unter der früheren Franzosenherrschaft als gut französisch und in der deutschen Periode bis tief in die Kriegsjahre hinein als gut deutsch ausgegeben haben. Ich möchte dies weder als aufrichtige patriotische Begeisterung noch als Verstellung oder Heuchelei ansehen, sondern als ein Mischprodukt aus Loyalität, Resignation und Opportunismus. Die Schuld beginnt erst da, wo dieselben Leute, die ehedem vor den Deutschen sich verneigten, von jeher französisch gesinnt gewesen zu sein behaupten und gegen die „Boches" draußen wie unter den eigenen Landsleuten losziehen. Auf diesem Gebiet trifft man wirklich ganz widerliche Figuren im Talar und Bäffchen wie im Laienkleide: Männer, die von Altdeutschen abstammen (also B-Kärtler!), die vordem byzantinisch bei der deutschen Regierung gekrochen, vielleicht gar in ihren Predigten und Ansprachen den Kaiser als halben Gott gefeiert haben, jetzt aber ihre

Makel dadurch abzuwaschen suchen, daß sie möglichst geräusch-voll als Erzfranzosen auftreten und ihre Feinde als des Deutschtums verdächtig denunzieren; oder überspannte, auch sonst nicht ganz normale Fanatiker, die im Kriege als „Proscrits“ irgendwo in Deutschland ein ganz gemütliches Dasein führten und nun riesige Entschädigungssummen für ihr „Martyrium“ als Belohnung ihrer Extravaganzen ein-streichen. Aber das sind Gott sei Dank allmählich nur noch Ausnahmen, auf die man bereits mit Fingern zeigt. Als Ganzes ist das Elsaß auch in politischer Hinsicht sehr nüchtern und kritisch geworden und hat seine Hurrahstimmung einer wahren Katerstimmung Platz gemacht. Zwar ist man noch weit entfernt von einer Zurückersehnung der diskreditierten deutschen Herrschaft, und selbst die als Neutralismus ver-schrieene volle Autonomie wagt man höchstens als stillen Herzenswunsch zu hegen; aber wenigstens tritt man un-erschrocken für den relativen Regionalismus und die Wahrung der elsässischen Eigentümlichkeiten ein, so schwer dies auch angesichts der gouvernementalen Uniformierungsbestrebungen und dem geringen Entgegenkommen der allein noch maß-gebenden Pariser Kammer geworden ist.

In diesen Punkten setzt die von Monat zu Monat steigende Opposition und Unzufriedenheit ein: es ist ein Gegensatz einerseits wider die französische Rasse, anderseits wider die französische Regierung. Noch immer wird man selbst von vernünftig und mäßig Gesinnten verwundert oder entrüstet angesehen, wenn man etwa erklärt, das elsässische Volk sei im Grunde deutsch, weil dies nur auf die politische Gesinnung bezogen wird und für das Ethnographische wenig Sinn vorhanden ist; aber doch kommen eben durch die nähere Berührung mit den Franzosen, die feindliche wie die freundliche, die tiefgreifenden Unterschiede ihnen gegen-über immer lebhafter zum Bewußtsein, damit auch die Tat-sache, daß den Elsässer eine viel weitere Kluft von den neuen Ankömmlingen aus dem Westen trennt als von den Deutschen aus dem Osten. Durch ihr intransigentes Auftreten, ihre

totale Verständnislosigkeit für die elsässische Eigenart und ihren brutalen Kampf gegen dieselbe tragen die aus dem Innern Frankreichs einflutenden Fremden noch zur Verschärfung dieses Rassenhasses bei. Zunächst als Beamte, indem sie alle höheren Stellen für sich in Anspruch nehmen, ohne weiteres eine „Kolonialzulage" gegenüber den elsässischen erhalten, dabei die Arbeit aus Trägheit oder Unfähigkeit fast ausschließlich diesen überlassen und sich mit der engherzigsten Bekämpfung jeder Praxis aus deutscher Zeit begnügen, auch wenn sie sich noch so sehr bewährt hat, wodurch die einheimische Beamtenschaft ohne weiteres in eine verbitterte Abwehr gedrängt wird. Noch böseres Blut macht das schroffe Vorgehen gegen die deutsche Sprache, wenigstens gegen das mit Feuer und Schwert bekämpfte Hochdeutsch. Bekanntlich spricht das Volk zu neun Zehntel einen deutschen Dialekt und versteht in seiner breiten Masse das Französische nicht, mag auch die Unkenntnis dieser Tatsache dank den Entstellungen der französischen Presse sich bis in die höchsten diplomatischen Kreise — weltlichen und kirchlichen — breitmachen. Wie wenig die Franzosen den gegebenen Verhältnissen Rechnung tragen, lehrte mich z. B. der Ausspruch eines Generals, man müsse diese deutsche Sprache ausrotten, denn es sei die Sprache Luthers und Kants, oder die Steifnackigkeit eines andern, der sich selbst durch die sinnfälligste Nebeneinanderstellung der Dialekt- und Schriftausdrücke nicht überzeugen lassen wollte, daß unser Elsässisch nur eine Abart des Deutschen sei. Vorurteile, die allerdings durch haarsträubende Thesen genährt werden, wie die eines an der Spitze der Oeuvres stehenden Geistlichen, das Französische sei die Schriftsprache des Elsässischen. Auf Grund so unwissenschaftlicher Auffassungen wird dem Volksdialekt noch Pardon gegeben, um so unerbitterlicher aber der davon nicht zu trennenden deutschen Schriftsprache der Garaus gemacht und das Französische an seine Stelle gesetzt, besonders auf dem Weg der Schule von der Volksschule bis zur Universität. Die elsässische Schule ist überhaupt der

Hauptkampf- und Tummelplatz für die französische Invasion und Experimentation geworden; massenhaft werden aus dem Innern stockfranzösische Lehrer und Lehrerinnen herverpflanzt, um den französischen Geist bis in die kleinsten Dörfer einzuführen und damit in der Regel auch den Antiklerikalismus zu importieren. So ist auch gegen die angestammte Religion und Kirche ein Kampf auf Leben und Tod angesagt, obschon das Konkordat formell noch aufrechterhalten und die Trennung noch nicht durchgeführt, ja die Respektierung der religiösen Freiheiten einschließlich der konfessionell christlichen Schule rechtlich garantiert ist; aber faktisch wird diese Zusicherung bei jeder sich darbietenden Gelegenheit durchbrochen und es ist wohl nur noch eine Frage der Zeit, ob das Elsaß auch hierin dem übrigen Frankreich uniformiert wird.

Diese flagranten Rechts- und Interessenverletzungen müssen unvermeidlich auch die Stimmung und Haltung des Klerus beeinflussen. Damit berühren wir (vom deutschen Standpunkt aus) eine „Partie honteuse“ des elsässischen Katholizismus, sowohl während des Krieges, wo der Klerus zum guten Teil eine mehr als bedenkliche Rolle gespielt hat, als auch nach dem Kriege, wo er dem Eroberer Henkerdienste am Volke leistete und dafür sogar die Religion als Werkzeug mißbrauchte. Wer daran zweifelt, braucht nur zu hören, wie er sich nun selbst rühmt, allzeit bis zur Stunde der Bannerträger des französischen Gedankens gewesen zu sein, so daß von hier aus besehen die keinenfalls zu entschuldigenden Repressalien der deutschen Militärbehörden psychologisch verständlich werden. Ich selbst vernahm aus dem Munde eines hochstehenden Geistlichen, es sei der große Ruhm und Vorteil des katholischen Klerus, die einzige Stütze der französischen Regierung zu sein, während die elsässischen Protestanten und Sozialisten im Herzen immer noch deutsch dächten. Und das war noch einer der Besseren, der wegen seiner angeblich deutschen Gesinnung über Bord springen mußte, derselbe Mann, der mir im Kriege stets auf's nachdrücklichste bestritten hatte, daß der Klerus antideutsch denke

oder auftrete, damals ebenso aufrichtig überzeugt davon wie jetzt vom Gegenteil! Wenn solche Wandlungen am grünen Holze geschehen, wie mußte und muß es erst mit dem dürren bestellt sein! Bedauerliche Orgien hat der Übergang nach dieser Richtung im Heiligtum gesehen: wie die Priester die Trikolore in ihren Kirchen aufhißten, auf der Kanzel die Vorzüge Frankreichs priesen, französische Gebete und Kirchenlieder mit all ihren chauvinistischen Auswüchsen dem Volk aufzwangen, der französischen Schnüffelpolizei als Schlepper und Agenten dienten. An der Spitze der Diözese steht als Bischof ein Franzose, der, im Gegensatz zu dem von ihm verdrängten Dr. Fritzen, seine politische Mission anscheinend über die religiöse setzend, seit Jahr und Tag in Hirtenbriefen, Erlassen und Ansprachen die Pflicht predigt, das französische Vaterland zu verherrlichen und die französische Sprache mit allen Mitteln zu verbreiten, den ihrer Kirche treu ergebenen Kämpen für die Interessen des Landes Schwierigkeiten bereitet und dadurch Gefahr laufen kann, die freimaurerische Regierung zu unterstützen. Umso erfreulicher ist seine neueste Stellungnahme in der Schulfrage. Noch weniger mäßigten sich einzelne bischöfliche Berater, die, sei es aus mangelndem Verständnis oder Charakterschwäche, sei es aus Chauvinismus, den „Bochisme" als gefährlichste Irrlehre verfolgen und in allem noch französischer sein wollen als die Franzosen. Eine ähnliche Gesinnung trägt zumeist der „Grand Clergé" zur Schau, wenigstens in Straßburg und Umgebung, wo noch die Einladungen zu den französischen Predigten der Volksmission in der Passionswoche nichts anderes als einen glühenden Lobeserguß auf Frankreich darstellten. Auch in der theologischen Fakultät wie im bischöflichen Gymnasium haben die Franzosen, welche als Sicherungen für jedes Fach neben die elsässischen Mitglieder gestellt wurden, immer mehr das Heft in der Hand und wird alles nur noch französisch vorgetragen, was nicht verhindern konnte, daß Msgr. Baudrillard die Straßburger Fakultät als Hochburg des Boschismus leidenschaftlich befehdet und der Regens des Priesterseminars sie in Rom als Brut-

stätte des Modernismus verklagte. Um so offenkundiger und unaufhaltsamer wird von Tag zu Tag der wachsende Groll und Mißmut des niederen und jüngeren Klerus in Stadt und Land, angeführt von dem immer populärer und einflußreicher werdenden Dr. Haegy, der in der deutschen Periode wegen seines mannhaften Auftretens für die elsässischen Sonderrechte von jeher ein Dorn im Auge der Regierung war, es sich aber kürzlich von einem kirchlichen Scherbengericht gefallen lassen mußte, als Apostel des Pangermanismus gescholten zu werden! Mit ihm kämpfen Schulter an Schulter Männer wie Prälat Müller-Simonis und Professor Müller samt der ganzen intelligenten und charaktervollen Geistlichkeit unentwegt für die regionalen und kirchlichen Freiheiten, während ein Wetterlé zwar in seinem „Nouveau Rhin français“ nach alten Rezepten, u. a. mit gefälschten Stimmungsbildern aus Deutschland weiterhetzt, aber zusehends an Boden und Ansehen verliert. Allerdings stimmen die katholischen „Députés“ des Elsasses herzzerreißende Klagen darüber an, daß sie in Paris keinen Anschluß und kein Gehör für ihre Bestrebungen fänden, auch nicht bei den französischen Katholiken für eine Art von Zentrum, nachdem jede selbständige Landesvertretung seit dem klanglosen Verschwinden des Landtags viel radikaler abgeschafft ist als je unter deutschem Szepter. In solcher Stickluft können auch die übrigen politischen und sozialen Organisationen der elsässischen Katholiken nicht gedeihen: als Trümmer des deutschen Organisationsnetzes, von dem sie nun gewaltsam und vollständig losgelöst sind, müssen sie in der Isolierung gänzlich verkümmern, ohne in dem höchst mangelhaft organisierten katholischen Frankreich irgend welchen Rückhalt oder Ersatz zu finden, auch nicht in der straff klerikal und hierarchisch aufgebauten Katholikenliga, durch welche man offenbar die boschistisch verseuchten Überreste aus alter Zeit in tötlicher Umspannung erdrücken will.

Wir sehen also das altelsässische Volkstum in einem vorläufig ziemlich aussichtslos erscheinenden Ringen begriffen,

zwar nicht um die politische Loslösung von dem mit tausend Klammern seine Beute umschließenden französischen „Mutterland“, wohl aber um Erhaltung und Rettung seiner schwer bedrohten völkischen, sprachlichen und religiösen Güter. Es gab einen noch nicht fernen Zeitpunkt, wo dieser Kampf und Widerstand auch in nationaler und staatsrechtlicher Hinsicht hätte Erfolg versprechen können, als die Sieger zu Versailles die Welt neu verteilten: hätten damals die Elsässer in ihrer Presse und ihren Vertretern sich stärker gerührt und gewehrt, statt in willen- und bedingungsloser Betäubung sich den Franzosen auszuliefern und selbst mit Hand an ihre politische Entrechtung anzulegen, so wäre eine Verselbständigung des Landes oder doch eine Selbstbestimmung auf dem Weg des Plebiszits vielleicht noch möglich gewesen: das geben auch die politischen Führer, auch jene, die am Herkulesweg versagten und am Grabe der elsässischen Selbständigkeit mitschaufelten, in schmerzlichem Geständnis gesenkten Hauptes zu. Aber nachdem dieser entscheidende Augenblick nicht ohne eigene Schuld unwiederbringlich versäumt ist, kann man wohl immer noch eine freie Volksabstimmung, die jetzt zweifellos ganz anders, für Frankreich viel ungünstiger ausfallen würde, als frommen Wunsch und unabweisliches Postulat aufstellen — wer wollte dies selbst von der französischen Gesetzgebung aus verwehren? Praktisch wird man sich jedoch darauf beschränken müssen, auf dem Boden des Gegebenen und im Rahmen des Staatsganzen an elsässischem Eigengut zu retten, was zu retten ist. Zu diesem Sondergut gehört aber auch das deutsche Wesen, das im elsässischen Volke ethnographisch unausrottbar verwurzelt ist, mag es auch selbst dies nicht klar genug einsehen oder zugeben. Und in dieser Beziehung ist der aufgedrängte Waffengang um so aussichtsvoller, als die Reaktion gegen die französische Gewaltmethode — Méthode directe heißt sie in der Schule — in ständigem Wachsen und Anschwellen sich befindet. Denn was die deutsche „Germanisation“ mit ihrem Knüppel und Polizeistock erfahren hat, das wird auch die französische

Gallisierung in ihrem noch brutaleren, der elsässischen Volksart noch entgegengesetzteren Verfahren erleben müssen: daß man vergeblich ein ganzes Volk zu vergewaltigen sucht.

Dadurch gewinnt die elsässische Psychologie ihre Größe und unser Interesse wieder. Gewiß ist sie mitschuldig an ihrem Unglück und ihrer Knechtschaft, da sie selbst die Sklavenketten schmieden und anlegen half, an die sie sich gefesselt sieht; und auch die lärmenden Kundgebungen, mit denen sie das Bewußtsein vom Verlust ihrer Freiheit ersticken und ihre Selbstvorwürfe übertönen möchte, sind nur ein erneuter Beweis des erwachten bösen Gewissens, das an sich selbst in unverantwortlicher Weise gefrevelt hat. Diese Sünde gilt es nun auf langem und schwerem Passionsweg zu büßen, um so wieder zur Selbstläuterung und Selbstwiederfindung zu gelangen. Das Elsaßvolk liegt infolge falscher Behandlung wie eigener Fehler krank, schwer krank darnieder und kann nur durch bittere Diät wiedergesunden. Aber wenn es starkmütig leidet und tapfer kämpft, selbst wenn es dabei unterliegen oder als solches ganz untergehen sollte, wird sein Los und Geschick doch wieder im hohen Sinne tragisch, weil die Wechselverbindung von Schuld und Sühne das Tragische in den Völkern wie in den Individuen nicht aufhebt, sondern eher verstärkt und verklärt. Ja mag es auf diesem Kreuzgang sein Schicksal in vielem nicht mehr abwenden oder verbessern können, so muß es doch auf die Dauer in seinem heldenhaften Leiden und Sterben den Nationen Mitleid abnötigen; besonders aber die deutsche Nation darf ihm ihr innigstes Mitgefühl um so weniger versagen, als es trotz all seiner Verirrung und Entartung ein deutscher Zweig am deutschen Stamme, also Fleisch von ihrem Fleische und Geist von ihrem Geiste bleibt. Dabei müssen wir bedenken, daß die Elsässer durch die Abkehr von dem büßen, wodurch sie gesündigt haben, durch Lossagung von französischer Nachäfferei und Besinnung auf ihre deutsche Art, weil sie sich sonst in der Verleugnung derselben ganz glücklich fühlen müßten. Was weiter für das Elsaß spricht und es ent-

schuldigt, was vor allem tiefes Mitleid für seinem tragischen Ausgang einflößen muß, ist die unbestreitbare Tatsache, daß auch andere Völker, jedenfalls das deutsche und das französische, wesentlich zu dieser unglückseligen Verkettung beigetragen und sich manche Mitschuld aufgeladen haben, daß im Laufe der Jahrhunderte und speziell in den letzten Jahren viel an diesem armen Grenzvolk gesündigt worden ist. Darum rufen auch die rechtsrheinischen Brüder ihren linksrheinischen Stammes- und Leidensgenossen in büßender Schuld- und Sühnegemeinschaft ein aufrichtiges Glückauf zum heroischen Kampf und endlichen Siege zu!

LXXIII.

Bundesstaat und Reich.

Heimattreue und Reichstreue.

> „Wenn das größere Land das kleinere erdrückt, die Heimat verrät, so ist die ganze Ordnung der Gefühle gestört, und es kann die gesunde Natur unmöglich zur Ruhe kommen." P. H. J. v. Fugger S. J.

Mit dem unglücklichen Ende des Krieges und mit dem Umsturze der ersten Novembertage des Jahres 1918 wurde das Bismarcksche Deutsche Reich begraben. Seine geographische Gestalt, seine Staatsform und verfassungsmäßige Einrichtung, seine inner- und außereuropäische Weltstellung, der alte Reichsgedanke selbst waren verschwunden. Die aus Anlaß der fünfzigjährigen Wiederkehr des Tages der Reichsgründung am 18. Januar 1921 veranstalteten Feiern konnten nur den Sinn einer Gedächtnis-, Trauer- oder Todesfeier, nicht den eines fünfzigjährigen Jubiläums haben, denn dem kaiserlichen und militärischen Deutschland war nur das bescheidene Alter von 47¾ Jahren beschieden gewesen.

1. Mit dem Falle des preußisch-deutschen Kaisertums und seiner Verfassung trat an die einzelnen Staaten, welche zusammen das Reich bildeten und sich im Jahre 1871 in dasselbe eingegliedert hatten, die Frage heran, wie sie sich zu dem neuen, republikanischen Deutschland stellen sollen. Wie sie sich einst aus freiem Entschlusse und unter Wahrung bestimmter Rechte an Preußen bezw. den norddeutschen Bund angeschlossen hatten, so waren sie mehr noch jetzt, beim Zusammensturze der Form und Verfassung des Reiches, in ihren Entschließungen frei. Nicht ein vielköpfiger demokratischer Usurpator, nicht eine zentrale, in ihrer Kompetenz durchaus fragwürdige Regierung, sondern die Bundesstaaten hatten jetzt zu befinden, wie sie das von neuem zu bauende Reich im Innern einzurichten gedachten.

Leider bestimmten die neue Reichsverfassung nicht die einzelnen Staaten, sondern die politischen Parteien bezw. ihre Führer. Es war ein heute sich bitter rächender Riesenfehler, daß in Berlin und Weimar nicht die Vertreter der verschiedenen Bundesstaaten, sondern die Vertreter der verschiedenen, sich über das Gesamtreich ausdehnenden, revolutionären und nichtrevolutionären Parteien erschienen und den Verfassungsentwurf berieten. Die Voraussetzung zu einer zentralistischen Verfassung war damit gegeben, den unitaristischen Tendenzen die Siegesbahn eröffnet.

Durch die Beratungen in Weimar wurde insbesondere Bayern tief geschädigt und seiner verbrieften Reservatrechte beraubt. Bayern, das zur Zeit jener Beratungen noch unter den revolutionären Nachwehen der Kurt Eisnerschen Regierung zu leiden hatte, konnte nicht alle seine Vertreter in die neugewählte Nationalversammlung entsenden; und die in derselben anwesenden wurden, wie mehrfach geklagt wurde, kaum gehört und gewürdigt. Aber auch bei Anwesenheit sämtlicher bayerischer Deputierten wäre eine unitaristische Verfassung und eine weitgehende Vergewaltigung des zweitgrößten deutschen Bundesstaates kaum zu vermeiden gewesen.

Der Inhalt der neuen Verfassung war Bayern gegenüber ein **Rechtsbruch**. Ein Parteiparlament von heute, das zugleich die schwankende Regierung von heute, vom Tage bildete, entschied in kurzer Beratung und mit dem Gewaltmittel des Majoritätsentscheids über einen mehrhundertjährigen Rechtsbestand eines deutschen Staates und Volkes. Es gehörte von jeher zum Wesen der Revolution und zum Wesen der aus der Revolution hervorgegangenen Demokratie, sich über die heiligsten geschichtlichen Vermächtnisse und Rechte ohne Gewissensskrupel, ohne Empfinden und ohne Verständnis für dieselben hinwegzusetzen.

Es gibt historische Rechte, welche durch die veränderten Verhältnisse notwendig fallen müssen; es gibt aber auch historische Rechte, die, weil sie gleichsam Naturrechte sind, nie verjähren. Ein derartiges Recht ist das Recht des bayerischen Staates auf Wahrung seiner Selbständigkeit und seiner Eigenart. Bayern ist als Staatsgebilde älter als das heutige Deutschland, älter selbst als das alte Reich. Lange vor dem heiligen römischen Reiche deutscher Nation bestand das agilolfingische Bayern. Die Entthronung Tassilos III., des letzten Agilolfingers, und die vorübergehende Umwandlung Bayerns in eine fränkische Provinz war ein ähnlicher Akt rücksichtsloser zentraler Gewalt wie die revolutionäre Entthronung Wittelsbachs und die Vernichtung der bayerischen Reservate durch die weimarische Verfassungsarbeit.

Die geschichtlichen Rechte Bayerns als Staat gehen nach diesem den gleichen Rechten des Reiches voraus. Bayern hat fortbestanden, als das römisch-deutsche Reich sich auflöste, als der Deutsche Bund errichtet wurde und wieder verschwand, als das preußisch-deutsche Kaisertum gegründet und durch die Revolution wieder zerschlagen wurde. Bayern hat auch bestanden, als kein Kaiser und kein Reich vorhanden war, weil seine staatlichen Lebensbedingungen nicht vom Reiche, sondern von der eigenen Kraft, der angestammten Dynastie und von der europäischen Konstellation abhingen.

Das Reich hat weniger Bayern, sondern Bayern hat vielmehr, wie die übrigen deutschen Staaten, das Reich gestützt. Die Geschichte des Reiches bezw. Deutschlands ist bedeutungsvoll, aber noch bedeutungsvoller ist für den einzelnen Staat die Geschichte des eigenen Landes, regierenden Geschlechtes und Volkes.

2. Die Staaten bestanden als rechtliche Begriffe, Gebiete und Persönlichkeiten vor den Nationen. Die Rechte der Staaten sind definierbar, sichtbar und greifbar; die „Rechte" der Nationen sind meistens Äußerungen und Forderungen des Gefühls, schwer bestimmbar und schwer faßbar; sie lassen sich nicht in juristische Formeln bringen und erweisen sich nicht selten als undurchführbare Fiktionen. Die Staaten weisen feste, geschichtlich gebildete Umgrenzungen auf, deren Änderung gewöhnlich nur nach großen Kriegen erfolgt, die Nationen befinden sich in unaufhaltsamer Veränderung, das von ihnen besiedelte oder durchsetzte Gebiet vergrößert oder verringert sich je nach den politischen, wirtschaftlichen usw. Bedingungen. Fast das gleiche wie von den Nationen gilt auch von einem „nationalen" Reiche und seinen Stämmen. Alle diese Volksstämme stehen im Flusse der ethnographischen Verschiebung und Entwicklung, sie besitzen natürliche Rechte oder Ansprüche, aber keinen festgelegten historischen und staatlichen Besitzstand.

Nicht das „Selbstbestimmungsrecht" der einzelnen, in ihrer Reinheit, ihren Grenzen und ihrer Größe heute schwer zu bestimmenden Stämme kommt bei einer Neugliederung Deutschlands in erster Linie in Betracht, sondern seine alten Staaten, mögen diese auch widerrechtlich von einem größeren Staate aufgesogen worden sein. Und wenn neben den geschichtlich-staatlichen Rechten völkische Forderungen geltend gemacht werden, dann kommen, ebenso geschichtlich, die Stammesrechte vor den nationalen Rechten, denn die Stämme waren vor der geeinten deutschen Nation, ja vor ihrem Begriffe vorhanden.

Deutschland war zudem niemals ein einheitlich-nationales

Gebilde. Es umschloß im Mittelalter und später eine Reihe von slavischen und romanischen Völkerschaften und es war selbst in dem 1871 geschaffenen Kleindeutschland nicht einheitlich national. Von einem Aufgehen der Stämme in der „geeinten Nation" konnte niemals die Rede sein; ihre geschichtliche Eigenart und ihre ehrwürdigen Überlieferungen konnten niemals auf dem Altare der nationalen Gleichheit und Einförmigkeit geopfert und verbrannt werden.

Die Liebe zum eigenen Stamme und Lande geht der Liebe zum großen Volke voraus, ähnlich wie die gegenseitige Anhänglichkeit der Familienglieder der Anhänglichkeit an die Verwandten vorausgeht. Das ist ein in die Natur gelegtes Gesetz. Die Heimatsliebe ist die Voraussetzung der Liebe für das große Vaterland. Vom engen Kreise, in einer mit der wachsenden Entfernung naturgemäß abnehmenden Intensität geht das Feuer des Patriotismus wie auch des Nationalismus aus. Die Heimatsliebe, von einer fortfließenden Quelle genährt, wird fast immer natürlich und gesund bleiben; die Liebe zur Nation, das nationale Bewußtsein, vielfach künstlich erzeugt oder gefördert, kann leicht erkranken und falsche und verderbliche Richtungen einschlagen. Es ist notwendig, die Nation und das Reich zu verteidigen, es ist aber noch höhere Pflicht, die Heimat und Heimatsgenossen zu schützen.

Die in einem bundesmäßigen Verhältnis zum Reiche stehenden Einzelstaaten werden ihre in verfassungsmäßigen Verträgen niedergelegte Treue zu demselben mit allen Opfern aufrecht zu erhalten versuchen. Sie werden immer Kinder des Reiches bleiben, wenn das Reich sich als Mutter erweist. Wenn aber dieses Reich und seine zentrale Regierung sich nicht nur zur Rabenmutter sondern zur Erdroßlerin ihrer Bundesstaaten entwickelt, wenn sie die ererbten Rechte der letzteren zertritt und ihre gesunde Eigenart tötlich vergiftet, wenn zuletzt das Verbleiben im Reichsverbande gleichbedeutend mit dem politischen, kulturellen und wirtschaftlichen Untergange des Staates und Stammes ist, dann ist

es kein Vertragsbruch, sondern eiserne, naturrechtliche Notwendigkeit, daß der bedrohte Staat sich die Frage vorlegt, ob eine vorübergehende Lostrennung vom Reiche nicht dem Untergange des eigenen Landes vorzuziehen sei.[1]) Bei einem unlösbaren Konflikte zwischen Heimatsland und Reich geht Heimats- und Landestreue vor Reichstreue. Eine falsch und verkehrt aufgefaßte Treue kann zum Verrate an der Heimat werden. Das Bundesverhältnis geht nicht so weit, wie selbst Bismarck in seinen Erinnerungen schreibt, daß es um den Preis des Unterganges aufrecht erhalten werden müßte.

3. Die Kultur Gesamtdeutschlands knüpft sich nicht an das Reich und nicht, wie in Frankreich, an seine Hauptstadt, sondern an seine einzelnen Länder, ihre kunstsinnigen Städte und Bauernschaften, an die einzelnen Fürstengeschlechter, an die weltlichen und geistlichen Residenzen.

„Wenn man aber denkt", sagt Goethe in seinen Gesprächen mit Eckermann,[2]) „die Einheit Deutschlands bestehe darin, daß das sehr große Reich eine einzige große Residenz habe, und daß diese eine große Residenz wie zum Wohl der Entwickelung einzelner großer Talente, so auch zum Wohl der großen Masse des Volkes gereiche, so ist man im Irrtum."

„Wodurch ist Deutschland groß als durch eine bewundernswürdige Volkskultur, die alle Teile des Reiches gleichmäßig durchdrungen hat? Sind es aber nicht die einzelnen Fürstensitze, von denen sie ausgeht und welche ihre Träger und Pfleger sind? Gesetzt, wir hätten in Deutschland seit Jahrhunderten nur die beiden Residenzstädte Wien und Berlin, oder gar nur eine, da möchte ich doch sehen, wie es um die deutsche Kultur stände, ja auch um einen überall verbreiteten Wohlstand, der mit der Kultur Hand in Hand geht."[3])

---

1) „Eine Trennung von Nord und Süd", sagt Oskar H. A. Schmitz (Österr. Rundschau, 1. Februarheft 1921), „wäre aufs äußerste zu beklagen, muß aber als kurzer Übergangszustand möglicherweise durchgemacht werden."

2) Reclams Ausgabe Bd. III, S. 192.

3) Ebenda S. 192.

Die deutschen Einzelstaaten, ihre Hauptstädte und ihre Selbständigkeit vernichten heißt die nach Ländern und Stämmen verschiedenartige und dadurch reiche Kultur Deutschlands zerstören. Das gilt von der geistigen wie materiellen, von der wissenschaftlichen wie künstlerischen Kultur. Das wirksamste staatliche Werkzeug zu dieser geistigen und gefühlsmäßigen Ausebnung ist die Schule, ist das kommende, auch von „föderalistisch" sich bezeichnenden Kreisen keinen Widerstand findende Reichsschulgesetz. Dem vorab vom Norden ausgehenden Drängen zur völlig gleichförmigen Gestaltung der Schulordnung hat auch Bayern, Bayerns Regierung und Landtag unbegreiflicherweise nachgegeben und die einzig dastehende preußische Einrichtung, das Schuljahr durch die großen Ferien zu unterbrechen, anstatt wie bisher das Unterrichtsjahr durch diese Ferien zu trennen, einstimmig (!) angenommen. Nicht ein Redner der auf ein föderalistisches Programm hin gewählten Fraktion der bayerischen Volkspartei hat ernsthaft der unitaristischen Forderung der Regierung gegenüber Widerstand geleistet.

Die Aufgabe der katholischen Deputierten des Münchener Parlamentes hätte auf dem Gebiete der Schule eine geradezu gegenteilige sein müssen. Anstatt den pädagogischen Zwangszentralismus aufzurichten hätte man das Panier der Unterrichtsfreiheit aufpflanzen und dadurch der eigenartigen Entwicklung des bayerischen, bureaukratisierten Schulwesens freiere Bahn als bisher schaffen sollen. Man hätte wenigstens einen beschränkten Wettbewerb der in ihrem Unterrichtsprogramme freien Schule mit der Staatsschule ermöglichen sollen, um sich zu überzeugen, daß die letztere der Konkurrenz dnrch die erstere selten gewachsen ist. Die Schule muß zumindest Landes-, nicht Reichssache sein. Von den Elementarfächern abgesehen müssen sich die Unterrichtsgegenstände — Geographie, Geschichte, Literatur usw. — der ererbten Kultur des Landes und Volkes und seiner Provinzen anpassen.

In besseren, geistig freier denkenden Tagen hat man gegen die Einführung eines einheitlichen Lesebuches für ein

ganzes Land protestiert; jetzt soll diese Einheitlichkeit für das ganze Reich erzwungen werden. Im Oktober 1868 hat beispielsweise der hanoveranische Lehrerverein beim Provinziallandtag gegen die Einführung des Flüggeschen Lesebuches Verwahrung eingelegt und u. a. ausgeführt: „Wenn man einerseits den ungeheuren Umfang des Schulgebietes überblickt, dem das Lesebuch dienen soll, andererseits insbesondere der Schwierigkeiten und Meinungsverschiedenheiten in wesentlichen didaktisch-methodischen Fragen auf dem engeren Felde des deutschen Unterrichts gedenkt, so weist die Fülle und Mannigfaltigkeit der deutschen Schullesebücher unzweifelhaft auf innerliche und berechtigte Gründe und Ursachen hin." Daß der Sozialismus mit seinem öden, geschichtslosen und undeutschen Gleichheitsprinzipe die geistige Ausebnung der Gesellschaft anstrebt, ist erklärlich; konservativ, national oder antisozialistisch sich dünkende Ministerien und Fraktionen sollen aber diesen Gleichheitswahn niemals fördern.

4. Wie das staatspolitische kann auch das wirtschaftspolitische Verhältnis des Bundesstaates zum Reiche nur ein Vertragsverhältnis sein. Mit der Vernichtung der wirtschaftlichen Selbständigkeit der einzelnen Staaten sinkt auch deren politische. Die Annektierung des Steuer- und Verkehrswesens, der Wasserkräfte der Flüsse und Seen, der Vieh- und Getreideversorgung usw. durch das Reich heißt die Bundesstaaten wirtschaftlich hilflos machen und sie widerstandslos der Gnade oder Ungnade der zentralen Stelle überliefern.

Muß sich der freie wirtschaftliche Verkehr auf das Gesamtreich erstrecken, so doch niemals in der Weise, daß dieser Verkehr künstlich nach einer wasserkopfartigen Zentralstelle dirigiert wird, zur Millionenaufhäufung für die wirtschaftlich führenden Männer und zum weiteren Anschwellen des ungesunden Mittelpunktes. Wenn das Reich in seiner Wirtschaftspolitik nur noch eine Aufgabe zu kennen scheint: die Züchtung von Millionären und Milliardären und die Verelendung des Mittelstandes, dann darf man von den großen Volksschichten keine Anhänglichkeit an das Reich erwarten,

dann ist die „Pflicht der Reichstreue“ ein leeres Wort, dann ist es aber zugleich hohe Pflicht der ehemaligen Bundesstaaten, die wirtschaftspolitische Loslösung von der Reichsstelle zu erstreben und wenigstens das Hemd des Landes- und Stammeskörpers zu retten, wenn ihm der Rock von dem Reichskolosse bereits ausgezogen wurde. „Es ist Gefahr im Verzug“, heißt es in einem sehr beachtenswerten Aufsatze „Bayern und das Reich“.[1]) „Wenn ein führender Staatsmann im Süden Deutschlands nicht in naher Zeit zu der Höhe der Aufgaben sich erhebt, die Rettung Deutschlands, die Rettung der deutschen Nation durch die Scheidung von Berlin zu proklamieren, so werden die letzten inneren und äußeren Schutzwehren um das alte geliebte Deutschland zusammenbrechen.“

Wer die Einzelstaaten rettet, rettet unter den derzeitigen Zuständen, wenn nicht für den Augenblick, so für die Zukunft, das Reich. Wirtschaftlich gänzlich ruinierten Staaten vermag auch eine wirtschaftlich gesättigte Metropole und eine gebesserte politische Lage nicht mehr zu helfen.

Wer die Einzelstaaten retten will, muß vor allem für die Ungiltigkeitserklärung der Weimarer, Dr. Preußschen Verfassung stimmen. Nicht um Revision dieser Verfassung, sondern um deren Beseitigung handelt es sich.

Wer die Einzelstaaten retten, wer in Wahrheit föderalistisch denken und wirken lernen will, muß sich mit aller Entschiedenheit gegen ein in Berlin oder anderswo tagendes Zentralparlament in heutiger Form erklären. Wir müssen in allererster Linie lebensfähige Landtage, wenn möglich auf ständisch-korporativer Grundlage, für die alten Bundesstaaten schaffen, und aus diesen erst kann ein an Zahl der Mitglieder beschränktes Bundesparlament hervorgehen. Die Abgesandten dieses Parlamentes oder dieser Delegation haben vorab als Vertreter ihres Heimatslandes, nicht als Vertreter einer allgemeinen Reichspartei, zu arbeiten und zu votieren.

1) Histor.-polit. Blätter Bd. 166 S. 703.

Es ist eine der größten Verkehrtheiten in einem Großteile der gegenwärtigen föderalistischen Literatur, wenn sie bei der erstrebten föderalistischen Neugestaltung Deutschlands vom Reiche als Ganzem und nicht von seinen ebenso je ein Ganzes bildenden Bundesstaaten ausgeht. Nicht die inneren Interessen des Reiches, sondern die Interessen der Bundesstaaten sind gefährdet; nicht die ermüdende und sentimentale Wiederholung der engnationalen, heute sehr vagen Reichsidee, sondern die Sorge um die Gesundheit der Glieder wird das Reich stark und einen haltbaren und erweiterten Neubau desselben möglich machen.

Der Reichsgedanke steht uns, soferne er keinen Verrat an der Heimat bedeutet, hoch. Dieser Gedanke ist uns vor allem die bundesmäßige Umgestaltung des Reiches. Das Reich, das als Bismarcksches Kleindeutschland nicht haltbar war, ist noch weniger in der gegenwärtigen Form erhaltungsfähig. Dauer wird es nur versprechen in der Gestalt einer mitteleuropäischen Föderation, deren notwendige und selbständige Glieder die heute schwer bedrohten Bundesstaaten sein werden.

LXXIV.
Kürzere Besprechungen.

1. Die deutschen Jesuiten nach dem dreißigjährigen Krieg. Trotz der Schwierigkeiten, die zur Zeit die Drucklegung größerer wissenschaftlicher Werke fast unmöglich machen, ist es doch der unverwüstlichen Tatkraft P. Duhrs gelungen, einen neuen Band der monumentalen Geschichte der deutschen Jesuiten der Öffentlichkeit zu übergeben.[1]) Dieser Band erscheint aller-

---

1) Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge, von Bernhard Duhr S. J. Dritter Band: Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge in der zweiten Hälfte des XVII. Jahrhunderts. Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz in München-Regensburg, 1921. XII u. 923 S. gr. Lex. 8⁰. M 150.—; in hochelegantem Originaleinband M 175.—

dings nicht mehr in demselben Verlag wie die früheren; auch die Ausstattung ist einfacher geworden. Wenn aber auch der schöne Bilderschmuck in Wegfall gekommen ist, so hat sich doch an dem innern Wert des großangelegten Werkes nichts geändert. Das Lob, das in diesen Blättern (Bd. 140, 144 ff.; 151, 605 ff.) den beiden ersten Bänden gespendet worden, kann Referent heute mit gutem Gewissen wiederholen.

Der vorliegende dritte Band enthält die Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge während der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts (1651—1700). „Diese Zeit", so bemerkt der Verfasser in der Einleitung, „darf wohl als die trostloseste in der Geschichte Deutschlands bezeichnet werden. Der dreißigjährige Krieg war schrecklich, die Folgen des schmählichen Westfälischen Friedens waren noch verhängnisvoller: ein vollständiger nationaler, kultureller und moralischer Bankerott." Mitten in diesem Elend haben die Jesuiten ihre durch den Krieg gestörten oder zerstörten Arbeiten mutig wieder aufgenommen und im Vertrauen auf Gottes Beistand beharrlich fortgesetzt. Über ihr damaliges Wirken werden uns allerhand neue Aufschlüsse geboten. Handelt es sich doch um eine Geschichtsperiode, die bisher nur wenig durchforscht worden ist.

Der neue Band zerfällt in drei Abschnitte. Der erste (S. 1—252) behandelt die äußere Geschichte der vier in Betracht kommenden Ordensprovinzen, der niederrheinischen, oberrheinischen, oberdeutschen und österreichischen, mit ihren zahlreichen Niederlassungen. Dieser Teil hat vor allem lokalgeschichtliches Interesse. Im zweiten Abschnitt (S. 253—369), der sich mit der inneren Geschichte der Gesellschaft befaßt, erfahren wir Näheres über Aufnahme und Entlassung der Ordensmitglieder, über ihre aszetische und wissenschaftliche Ausbildung, ihr häusliches Leben, über Bewirtschaftung der Güter. Im Rahmen der inneren Geschichte beschäftigt sich ein eigenes, sehr lesenswertes Kapitel mit den Beziehungen der deutschen Jesuiten zu den überseeischen Missionen. Ganz besonderes Interesse beanspruchen hier die Beweggründe, die so viele hervorragende deutsche Mitglieder der Gesellschaft gleichsam mit unwider-

stehlicher Gewalt über das Weltmeer zogen. Ihr apostolischer Tatendrang sehnte sich hinaus aus den engen Kreisen der Heimat über Land und Meer, um den Heidenvölkern die frohe Botschaft der Erlösung zu predigen, sollte es auch Gesundheit und Leben kosten. Da jedoch aller Kolonialbesitz unter nichtdeutscher Herrschaft stand und Spanien und Portugal Schwierigkeiten machten, fremde Missionäre zuzulassen, so konnten verhältnismäßig nur wenige deutsche Jesuiten einen Anteil an der so heiß ersehnten Missionsarbeit erhalten.

In der Heimat hatten sie übrigens Gelegenheit genug, eine rege Tätigkeit zu entfalten. Diese Tätigkeit schildert der dritte Abschnitt (S. 370—910), der von hoher kulturgeschichtlicher Bedeutung ist. Dies gilt zunächst von der Tätigkeit der Jesuiten auf dem Gebiete der Schule und der Erziehung, in den Gymnasien, auf den Universitäten, in Konvikten und Seminaren. Ein eigenes Kapitel ist dem Schultheater gewidmet, ein anderes der Schriftstellerei. Die Zeit nach dem dreißigjährigen Kriege mit ihrer wirtschaftlichen Verarmung und kulturellen Verwilderung war freilich der literarischen Produktion wenig günstig. „Die Höhe der Bücherproduktion in Deutschland in dem Jahrzehnt vor dem großen Kriege wurde erst wieder nach anderthalb Jahrhunderten erreicht.“ (S. 529.) Doch war die zweite Hälfte des 17. Jahrhnnderts nicht ganz so unfruchtbar, wie gewöhnlich dargestellt wird. Auch auf katholischer Seite erschienen tüchtige Werke, zu denen die Jesuiten einen guten Teil lieferten. Wichtigeres leisteten sie indessen auf dem Gebiet der Seelsorge, auf den Kanzeln, im Beichtstuhle, in den Kongregationen und Bruderschaften, durch Volksmissionen, im Dienste der Armen und Pestkranken. Die Niedergeschlagenheit und Gedrücktheit, die zu den charakteristischen Merkmalen der damaligen Zeit gehört, bildete einen günstigen Nährboden für Leichtgläubigkeit, Angst- und Wahnideen. „Es gibt wenige Epochen, wo so viele Gespensterfurcht, so andauernde wirkliche oder vermeintliche Besessenheit in die Erscheinung getreten sind, als gerade in dieser kleinmütigen und verzagten Zeit.“ (S. 751.) Im Banne dieser Leichtgläubigkeit waren

auch manche Jesuiten befangen, wie aus dem wichtigen Kapitel über Besessenheit und Hexenwahn zu ersehen ist. Doch fehlte es nicht an solchen, die sich einen weiteren Blick bewahrt und die Augen gegen Trug und Lug offen hielten. Im letzten Kapitel wird die Rolle geschildert, welche die Jesuiten als Hofbeichtväter, Hofprediger und Prinzenerzieher gespielt haben. Hier findet man auch genaue Aufschlüsse über die Bemühungen zweier Jesuiten, der P.P. Friedrich Wolf und Karl Moritz Vota, für die Erwerbung und Anerkennung der preußischen Königskrone.

Es ist ein gewaltiges Quellenmaterial, das in den drei Abschnitten des umfangreichen Bandes klar und übersichtlich zur Darstellung gebracht wird. Daß die gedruckte Literatur sorgfältige Beachtung gefunden, versteht sich von selbst; doch ist das meiste aus zahllosen bisher ungedruckten und unbekannten Briefen und Aktenstücken geschöpft. Fehler, die vorkamen, werden weder verschwiegen noch beschönigt. Aber dies auf den zuverläßigsten Quellen beruhende Geschichtswerk enthält so viel Schönes und Lobenswertes, daß es sich in seiner ruhigen Sachlichkeit als eine wirksame Apologie der vielangefeindeten Gesellschaft Jesu erweisen wird. N. Paulus.

2. Grundriß und Kern der Weltgeschichte von Richard Kralik. Styria, 1920.

Eine Weltgeschichte auf vierhundert Oktavseiten! Dieses neueste Werk des österreichischen Philosophen und Historikers müßte eine Massenauflage erleben! Denn es ist wahrhaft ein Buch, das alle brauchen können: Fachgelehrte und Laien, Studierende und Produzierende, Jung und Alt. In knapper, scharfer Charakterisierung entwirft der Autor das Bild jeder Periode von den drei Jahrhunderten, die er einerseits wieder zu Zyklen von 900 und 1800 Jahren zusammenfaßte, andererseits in Jahrhundertepochen zu je drei Generationen zerlegte. Schon in mehreren Schriften hat Kralik diese seine auf der Generation als Einheit beruhende, geschichtsphilosophische Systematik näher begründet und auch die Zyklen von 1800 Jahren, die sich ihm in ihrem Skelette zu wiederholen scheinen, treffend und überzeugend miteinander verglichen, z. B. in „Die großen

Weltperioden" (Historische Studien zur älteren und neuesten Zeit, Tyrolia, 1918). In unserem Werke dient diese Periodisierung der Geschichte mit ihrer frappierenden Zyklistik lediglich als Gerüst; der Vergleich der historischen Typen bleibt dem Leser überlassen. Die Generationstheorie resp. die Drei Jahrhundertperiodentheorie stammt von Ottokar Lorenz, respektive W. Scherer. Auch H. N. Chamberlains „Grundlagen des 19. Jahrhunderts" basieren auf der Idee, daß die 18 Jahrhunderte seit Christus eine Einheit bilden. Nur teilt Chamberlain — zum Unterschied von Scherer und Kralik — diesen Zyklos nicht in sechs Dreijahrhunderte, sondern in drei Sechsjahrhunderte. Daß 1800 Jahre eine bestimmte feste Einheit bilden, wußten übrigens bereits die Assyrer und Ägypter, die — nach Syncellus und Abydenus — den „Saros" kannten, einen Zyklus von 3600 Jahren.[1]) Die Idee des Vergleichens solcher 1800 Jahreszyklen stamm twon Kralik. Und gerade diese will den kosmischen Sinn der Geschichte aufzeigen, deren Ordnung in den Sternen geschrieben steht. Von dieser Warte aus läßt sich das Buch der Geschichte ganz anders lesen, gewinnen wir nach Kralik in der Gegenwart für die Zukunft einen ganz anderen, festen Standpunkt. Außer der von Kralik benützten Kultur-, Religions- und Kunstgeschichte, außer der Geschichte aller Philosophien und aller Politik ließe sich auch noch be-

1) Fünf Präzessionszyklen à 72 Sonnenjahren ergaben eine Periode von 360 Jahren, 50 Zyklen eine von 3600 Jahren, den „Saros", 500 eine Periode von 36000 Jahren. Daher die Worte des 90. Psalms: Tausend Jahre sind vor Dir wie ein Tag! Denn ein Jahrtausend erscheint im größten Zyklus von 5000 × 72 = 360.000 Jahren als ein Weltentag (vgl. Die Überlieferung. Ihre Entstehung und Entwicklung von Ernst v. Bunsen, Leipzig, 1889, 101/03). Die zehn vorsintflutlichen assyrischen Könige, die den biblischen Patriarchen von Adam bis Noe entsprechen, umfaßten der Sage nach einen Zeitraum von 120 Saros oder 432.000 Jahre (Abydenus und Eusebius, Historicarum graecarum fragmenta IV. 281, II. 499. Vergl. La Bible et les découvertes modernes en Palestine, en Egypte et en Assyrie par F. Vigouroux, Paris, 1896, I. 293/4).

sonders die mehr materielle Rechts- und Wirtschaftsgeschichte von diesem Standpunkte einer bestimmten Analogie aus beurteilen.[1]) Interessant ist, daß Kralik im Sinne dieser seiner Methode — den Gedanken eines Giacomo de Floris von den drei Weltaltern des Vaters, des Sohnes und des Geistes variierend — in einem seinerzeitigen Münchner Vortrage die 1800 Jahre vor Christus das Weltalter der Schönheit, also des Vaters, die 1800 Jahre nach Christus das Weltalter der Wahrheit, also des Sohnes nannte, um in unserem Jahrhundert den Auftakt eines Weltalters der Liebe, also des Geistes vorauszusagen.

In einem Aufsatz „Von der Periodizität in der modernen Geschichtswissenschaft" von Hans Christian Maurer (Die Glocke, $VI/_1$, Nr. 14/15 vom 3. und 10. 7. 1920, S. 389/94 414/22) wird behauptet, „daß die Geschichtsauffassung Kraliks, des kirchlichen (!) Professors (!) von Münster (!), von der Goethes, des Heiden von Weimar, in ihrer Grundrichtung durchaus nicht abweicht." Auch Kralik sehe mit Goethe in der Weltgeschichte eine Modalität der Naturgeschichte und in ihrer Periodizität ein Phänomen der Morphologie. Dem gegenüber genügt es

1) „In überraschend vielen Beziehungen läßt sich gerade auf dem Felde der Nationalökonomik zwischen alter und neuer Geschichte die genaueste Analogie nachweisen; hier vielleicht am meisten, weil hier die einfachsten, elementarsten Verhältnisse des Lebens in Frage kommen: ähnlich, wie auch in der Körperwelt die chemischen und physikalischen Gesetze bei den verschiedenartigsten Tieren am ungleichmäßigsten auftreten. Diese Analogie ist nun aber für den Nationalökonomen um so lehrreicher, als die alten Völker bereits ausgelebt haben. Eine Menge von Richtungen, die bei uns noch kontrovers sind, hier mit Begeisterung ergriffen, dort mit derselben Entschiedenheit zurückgestoßen, liegen im Altertum vollendet vor mit allen ihren Folgen und können daher kein Gegenstand mehr sein für ideologische oder egoistische Täuschungen" (Wilhelm Roscher, Ansichten der Volkswirtschaft aus dem geschichtlichen Standpunkt: Über das Verhältnis der Nationalökonomik zum klassischen Altertum, 1848, Leipzig und Heidelberg, C. F. Winter, 1861, S. 13). Nach Baco N. Organon II. 27 liegt in der Analogie der Anfang der wahren Wissenschaft. Sie bilde den ersten Schritt, um zur Harmonie des Universums aufzusteigen!

einen Satz aus „Die großen Weltperioden" zu zitieren: „Es ist klar, daß die typische Analogie der beiden großen Perioden (1800—1 v. Chr. und 1—1800 n. Chr.) nicht eine identische Wiederholung des Gleichen ist, wie sie Nietzsche einmal aufgestellt hat. Aber sein absürder Gedanke mag als eine Ahnung des wirklichen Verhaltens anzusehen sein. Auch Giovanni Batista Vico, 1688—1744 (Principi di una scienza nova d'intarno alle commune nature delle nazioni, 1725) hatte die Ahnung des Richtigen, wenn er bei allen Völkern eine gleichförmige Entwicklung aus mythischen zu historischen Zuständen sah. Meine Perioden verhalten sich zueinander etwa wie verschiedene Menschen, die denselben körperlichen und seelischen Typus des Seins und Werdens haben, im übrigen aber individuell charakterisiert sind und sich frei entwickeln" (11).

3. Lebenserinnerungen eines 90jährigen Altmücheners (Prof. Dr. Hyacinth Holland); 151 S. mit 16 Bildern. Hsggb. von Dr. A. Dreyer. Verlag Parcus, München 1920. Brosch. 24, gebd. 30 Mk.

Nach den Kapiteln über Vorfahren, Kindheit und Studienjahre ist der Stoff in acht weitere eingeteilt: Das lustige Krokodil, Schriftstellerische Anfänge, Unterrichtstätigkeit, Künstlerfeste und Künstlerbekanntschaften, Freundschaft mit Pocci und Isabella Braun, Andere literarische Bekanntschaften, Die Zwanglosen und die Berufenen, Beziehungen zu fürstlichen Personen. Die biographische Einleitung des Herausgebers und ein Personenverzeichnis geben Tür und Schlüssel zu dieser reichen Vorratskammer ab. Was wir da an treffenden Bemerkungen, kurzen Erzählungen und Gedanken über das geistige München hauptsächlich zwischen den Regierungszeiten des großen Königs Ludwig I. und dessen Sohnes Luitpold zu lesen bekommen, ist wirklich reichhaltig. Da fällt mancher Blinker und Schlagschatten auf Isabella Braun, dann die witzigen Franz Bonn (v. Miris der „Fliegenden Blätter") und Martin Schleich, auf Hermann Schmid, Franz Trautmann und die Herausgeber der „Histor.-polit. Blätter" Görres, Binder und Jörg. Auch Größen der Literaturgeschichte Andersen, Oskar v. Redwitz und Jos. V. v. Scheffel treten vor die

Rampen. Die Verbindung von Literatur und Kunst, die dem alten Holland Lebensaufgabe war, stellten mit Stift und Feder Graf v. Pocci und Franz v. Kobell her, über die besonders oft geschrieben wird. Von den Meistern der Palette, des Meißels und Stiftes treten am öftesten „der geniale Prachtmensch“ Moritz von Schwind und Kaulbach vor uns, dann der Freisinger Halbreiter (mit der wechselvollen Geschichte des Rundbildes Jerusalem) und sein Weggenosse Rothbart, weniger oft Cornelius, die Schraudolph, Steinle, Horschelt, Scherer und Knabl. Die Professoren Sepp, Streber und der einarmige Direktor des Nationalmuseums Hefner-Alteneck dürfen wir auch nicht vergessen. Damit das Bild vollständig ist, treten auch der Homöopath Lutzer und der Arzt Dr. Trettenbacher auf. Von Fürstlichkeiten sehen wir Ludwig I. sozusagen nur aus der Ferne, näher lernen wir schon König Max II. und Herzog Max kennen, aber auch der für seine Untertanen fernentrückte Ludwig II. kommt uns recht nahe, da unser Holland an der Ausschmückung seiner Schlösser Neuschwanstein und Herrenchiemsee einen bis jetzt unbekannten, bedeutenden geistigen Anteil hatte.

Das Buch erinnert vielfach an das vor zwei Jahren erschienene Buch der Braun-Artaria „Von berühmten Zeitgenossen“, das mit seinem Untertitel „Lebenserinnerungen einer Siebzigjährigen“ wohl auch der Überschrift des vorliegenden Pate stand und namentlich die Züge über v. Kobell, v. Scheffel und v. Schwind vielfach ergänzt. Beide Erzähler haben aber auch das Gemeinsame, daß Braun wie Holland jahrzehntelang eine Hochschulprofessur anstreben, aber nicht erreichen. Wer unser neues Buch gelesen hat und als Neumünchener das Altmünchen der Biedermaier- und Reichsgründungszeit sich doch nicht recht vorstellen kann, der sehe sich die Bildbeigaben an, oder wenn er Farbenechtheit wünscht, bemühe er sich in die Seitenkabinette der Neuen Pinakothek und beschaue sich dort die Bilder von Schwind (Holland ist die glückhafte Schuld, daß dessen „Symphonie“ dort hängt), Schnorr v. Carolsfeld, Neureuther, J. Stieler, Steinle, Schleich und das einzige von Franz v. Pocci selbst gemalte.

Der Herausgeber hat sich ein großes Verdienst erworben. Seine Mühe war auch groß, die auf zahlreiche Zettel zwangslos hingeworfenen Erinnerungen des Verblichenen zu einem Buche zu verarbeiten. Der durch die Entstehungsweise ver-

schuldete, stellenweise zu Tage tretende Telegrammstil soll ihm daher nicht angekreidet werden.

4. **Die Geschichte des Studienseminars in Münnerstadt** von P. Dr. **Stanislaus Strüber**, O. Fr. E. S. Aug. Druck der Buchhandlung Ludwig Auer, Donauwörth. 62 S.

Das Studienseminar in Münnerstadt, eine in Franken berühmte Bildungsanstalt, sieht auf bald 100 Jahre zurück. Daher war es eine verdienstliche Arbeit von dem rührigen Direktor des Studienseminars, die Schicksale des Seminars in einer Skizze zusammenzufassen. Der Einleitung, die auf die Bedeutung der Augustiner und ihre Wirksamkeit in Bayern gebührend hinweist, folgen drei Teile. Der erste stellt die Gründungsgeschichte des Institutes, Stellung des Staates zur Gründung und Stellung des bischöflichen Ordinariates zu derselben, der zweite die Geschichte des Studienseminars von 1871 bis 1906, die Wirksamkeit der staatlichen Aufsichtskommission und die Baugeschichte des Seminars, der dritte die Geschichte des neuen Studienseminars, die Zöglinge bis 1914, das Studienseminar im Weltkrieg mit Verzeichnis der Gefallenen dar. Der Anhang bringt ein Verzeichnis der Erzieher und Zöglinge des Institutes; ein Namen- und Sachverzeichnis erleichtert die Benützung. Im Schlußwort kommt nach der Darstellung der geschichtlichen Daten auch der Pädagog und Vaterlandsfreund zum Wort mit beherzigenswerten Gedanken: „Zum Krieg und Durchhalten gehörte mehr als physische Kraft und realistisches Können. Das hat uns der Weltkrieg mit erschreckender Deutlichkeit gezeigt . . . Es lag nicht an der körperlichen Schwäche, auch nicht an den schwachen Nerven einer überfeinerten Generation, daß schließlich der Zusammenbruch kam . . . es lag vielmehr an der ungenügenden sittlich-religiösen Durchbildung eines Teiles unserer Jungmannschaft, die jeder höheren idealen Gesinnung sich bar zeigte und bei der Demobilisation einen erschreckenden Anblick bot." Dagegen kann der Berichterstatter von den Zöglingen des Seminars sagen, daß sie die Treue bewahrt haben, daß sie nicht das verderbliche Wort „Schwindel" kannten, sondern nur ihre Pflicht. Die Augustiner haben ihre Pflicht getan, sie werden sie weiter erfüllen und durch Erziehung der Jugend nach den ewigen Grundsätzen des Christentums der Gesellschaft den besten Dienst leisten.

Würzburg. Prof. Stölzle.

LXXV.

Das biogenetische Grundgesetz der philosophia perennis.

Von Prof. Dr. Johannes Chr. Gspann, Stift St. Florian.

Das biogenetische Grundgesetz spielt in der modernsten Naturwissenschaft eine große Rolle. Von Ernst Häckel erstmals aufgestellt, besagt es, daß die Reihe von Formveränderungen, welche jedes Individuum während seiner Entwicklung durchläuft (Ontogenesis), bedingt ist durch die Stammesgeschichte der Art (Phylogenesis). Demnach ist die Entwicklung des Individuums eine gedrängte und abgekürzte Wiederholung der Entwicklung der Art, das Individuum in seinem Werden ist ein getreues Miniaturbild des Werdens der Art.

Das biogenetische Grundgesetz wäre selbstverständlich von überragender Bedeutung für die Naturwissenschaften geworden; aber bald stellten sich so viele Ausnahmen heraus, daß man von einem Gesetz gar nicht mehr sprechen konnte, und heute schätzen sogar die ehemaligen Verteidiger des biogenetischen „Gesetzes" seinen Wert für phylogenetische Untersuchungen gering ein, von vielen hervorragenden Naturwissenschaftlern wird es ganz abgelehnt. So schreibt der bedeutendste Embryologe des 19. Jahrhunderts, Karl v. Baer: „Noch weniger können wir das von den Neudarwinern aufgestellte Gesetz gelten lassen, daß die Entwicklung des Einzelwesens (Ontogenie) die Reihenfolge seiner Vorgänger (Phylo-

genie) wiederholt, da die erstere nach unserer Ansicht nur den Übergang aus allgemeinen Verhältnissen in speziellere nachweist, nicht aber den Übergang aus einzelnen speziellen in andere“ (Studien aus dem Gebiete der Naturwissenschaften, Petersburg 1876, VIII). Ähnlich H. Driesch, ja auch Schüler Häckels, wie Haman (Entwicklungslehre und Darwinismus, Jena 1892, 23 und 38).

Interessant ist nun, zu erfahren, daß die philosophia perennis ein biogenetisches Grundgesetz in bezug auf den Menschen kennt, wenn auch der Name selber nicht einmal in der Neuscholastik der Löwener Schule gebraucht wird. Und dieses Grundgesetz ist sogar feiner, umfassender und komplizierter als das vom Neu-Darwinismus postulierte. Nach der ewigen Philosophie wird das gesamte Menschengeschlecht von Adam bis zum letzten Menschen durch die einzelnen Nationen gespiegelt, die Nation durch das Leben des Individuums, das Individum durch die Entwicklung des Embryo.

Beginnen wir, hier buchstäblich, ab ovo mit der Darstellung dieses höchst interessanten Problems.

Der Embryo im Mutterschoß entsteht nur dann, wenn das Sperma des Mannes sich mit einem Eichen des Weibes vereinigt; darum ist das erzeugte Kind das Kind beider Eltern und erbt demnach auch väterliche und mütterliche Eigentümlichkeiten, auch seelische, nicht nur körperliche, denn die Materie, der Körper, stammt von den Eltern und nimmt seine Form, die geistige Seele, auf secündum modum recipientis, nicht secundum modum recepti. Sonnenklar wie immer schreibt St. Thomas im Sentenzenkommentar: Die Seele wird dem Körper eingegossen: „per quandam collimitationem unius ad alterum; quia forma recipitur in materiâ secundum conditionem ipsius materiae: cum omne, quod est in altero, sit in eo per modum recipientis“ (In 2 dist. 30 q 1 a 2 ad 5).

Der auf dem Naturweg entstandene Embryo ist winzig klein und trägt doch schon bis in die feinsten Züge die Ge-

stalt des künftigen Menschen. Es ist ein Wunderwerk des allmächtigen Gottes. Der berühmte Mediziner J. N. v. Nußbaum schreibt: „Wenn man bedenkt, daß es ein mit dem freien Auge unsichtbarer unendlich kleiner Punkt ist, aus welchem das Kind wird, so könnte man freilich den Verstand darüber verlieren, daß diesem winzigen, fast unsichtbaren Pünktchen die Schädelform, die Thoraxform, die Gliederform, ganz ähnlich dem Vater eingeprägt ist. Ich muß aber noch viel mehr erzählen von dem, was diesem fast unsichtbaren Pünktchen mitgegeben ist. Hätten wir Mikroskope, welche 50 000 mal vergrößern würden, so würden wir uns vielleicht nicht mehr so gar verwundern, daß die Gestalt des Kindes dem Vater ähnelt, daß Schädel- und Brustbau, Hirntätigkeit und Stimme und noch hundert andere Dinge ähnlich sind.“ (Vom Fels zum Meer 1881/82 I, 76 f.) Dann bringt Nußbaum aus seiner Praxis ganz staunenswerte Beispiele von Vererbungserscheinungen und zwar von väterlichen und mütterlichen Eigenheiten.

Natura non facit saltus, sagen die Naturwissenschaftler, die Natur macht keine Sprünge. Das Gesetz der sicheren, langsamen und allmählichen Entwicklung beherrscht all die großen und kleinen Wunderwerke Gottes im Universum. Darum braucht auch der winzige Embryo volle neun Monate, bis er das Licht der Welt erblickt.

Wann wird ihm die geistige Seele eingegossen? Der Generatianismus, die Theorie, welche besagt, daß die Seele erzeugt werde, ist heute für den Katholiken keine freie Meinung mehr und kann vom philosophischen Standpunkt aus überzeugend zurückgewiesen werden.[1]) Gott, die allmächtige Ersturſache, schafft die geistige Form des materiellen

1) Philosophische Beweise bei L. C. F. Lactantius (De opificio Dei c. 19), Rupert von Deutz (De Trinit. XX, 2), Thomas von Aquin (De pot. 39 a 9) und Franz Suarez (Disput. metaph. 20 sect. 2). Vgl. auch meinen Aufsatz „Lehrreiche Untersuchungen über den Ursprung der Seele“ in den Historisch-politischen Blättern 155. Bd., S. 517 ff.

Körpers unmittelbar gemäß dem Herrenwort: „Mein Vater wirkt bis zur Stunde; auch ich wirke“ (Jo. 5, 17).

Thomas lehrt im Anschluß an Aristoteles, daß der Embryo zuerst von einer anima vegetavia (Pflanzenseele), dann von einer anima sensitiva (sinnliche oder Tierseele), endlich von der anima intellectiva (Geistseele) informiert werde. Die nachfolgende Seele zerstört die vorausgehende und hat deren Vorzüge und noch eine Vollkommenheit dazu. Doch hören wir Thomas selber, er gilt ja als sui optimus interpres: „Weil die Entstehung eines Seienden immer die Zerstörung eines anderen im Gefolge hat, so muß man sagen, daß sowohl beim Menschen als auch bei den anderen Sinneswesen die Zerstörung der früheren (Lebens) Form eintritt, wenn eine vollkommenere nachfolgt, und zwar so, daß die nachfolgende enthält, was die frühere hatte, ja noch mehr ... Und so ist zu sagen, daß die Geistseele von Gott geschaffen wird am Ende der menschlichen Entwicklung, (die Seele), die zugleich Sinnlichkeits- und Ernährungscharakter hat, wenn diese beiden Lebensformen zerstört sind.“ (S. th. 1 q 118 a 2 ad 2. vergl. auch S. th. 1 q 90 a 2; Sent. II dist. 18 q 2 a 1; C. g. II, cc 86, 88. 89; De pot. q 3 ad 9; Opusc. II c 94). Thomas begründet diese psycho-physische Lehre, die, wie bereits bemerkt wurde, von Aristoteles (De generat. animal. lib. II c 3) stammt, mit dem Gesetz der Entwicklung.

Man ist sonst gerne geneigt, die Psychologie der philosophia perennis als veraltet und den experimentellen Forschungen der jetzigen Zeit nicht entsprechend abzutun. Doch diesmal ging es, wie in vielen anderen Fällen, umgekehrt. Die moderne Psychologie kehrte zu der philosophia perennis zurück, nachdem man durch hundert Jahre zuvor der Ansicht war, der Embryo werde im Monat der Empfängnis im Mutterschoß mit der Geistseele verbunden. Auf Grund der Forschungen O. Hertwigs („Über Embryologie“) und W. Preyers („Physiologie des Embryo“) kann Désiré Mercier schreiben:

„Die Embryogenie bestätigt in auffallender Weise diese spekulativen Ansichten der alten Scholastiker. Man weiß heute tatsächlich, daß die Bildung eines neuen Wesens bei der Mehrzahl der Tiere, bei allen Wirbeltieren ohne Ausnahme, der Verschmelzung von geschlechtlichen Produkten verdankt wird, welche einfache Zellen sind.

Die ersten Erscheinungen, welche der Befruchtung folgen, gehen auf einen verhältnismäßig einfachen Vorgang der Teilung zurück. Am Ende der Entwicklung zeigt das Mikroskop nichts anderes als Schichten von regelmäßig geordneten Zellen, welche das bilden, was man Keimblätter nennt. Nur nach und nach sieht man die ersten Anlagen der Organe und ihre Verschiedenheit sich abheben.

Desgleichen werden, wenn es gestattet ist, sich darin auf die Beobachtungen Preyers über die Physiologie des Embryos zu beziehen, die Zusammenziehungen des Herzens und der Blutumlauf z. B. beim Huhn und beim Meerschweinchen mehrere Tage vorher bemerkt, ehe man irgend ein Zeichen von Beweglichkeit wahrnimmt; die Bewegung selbst geht den Bekundungen der Sinnestätigkeit voraus, so daß morphologisch[1]) und physiologisch[2]) die Ontogenese sich darstellt als ein Vorgang der Entwicklung vom Unbestimmten zum Bestimmten, vom organischen zum sensitiven Leben, so wie es die genialen Denker im 13. Jahrhundert vorgeahnt hatten.[3])

Wie ist nun die Entwicklung des Embryo im Spiegelbild des Menschen? Wie leuchtet hier das biogenetische Grundgesetz auf? Antwort: Im Längsschnitt und im Querschnitt.

Einmal ist es physiologische Tatsache, daß die Entwicklung der organisch-leiblichen Lebenskraft der Organismus bis zu einem gewissen Grade der Reife gediehen ist. Und

---

1) Hertwig, O., Über Embryologie 1. Teil, I—VII. Kap.

2) Preyer, W., Physiologie des Embryo, 9. Teil und Anhang I und II.

3) Mercier, Désiré, Psychologie. Nach der 6. und 7. Auflage aus dem Französischen übersetzt von L. Habrich. Kempten und München 1907, II, 342.

ebenso verhält es sich mit der Entwicklung des intellektuellen Lebens in Rücksicht auf das sinnliche; denn erst dann erwacht das Selbstbewußtsein und beginnt das intellektuelle Leben sich zu entwickeln, wenn das sinnliche Leben einen gewissen Grad der Reife erreicht hat. Ferner: Die Kinderjahre des Menschen bis zur Geschlechtsreife und noch weit darüber dienen hauptsächlich dem Wachstum und darum einer intensiven Ernährung. Diese Zeit ist die Zeit der Grundlegung des Fundamentes für den menschlichen Bau. Sobald das Wachsen aufgehört hat, braucht auch die Nahrungsaufnahme keine so reichliche mehr zu sein.

Wachstum und Ernährung sind die Funktionen der Pflanzenseele, der anima vegetativa oder organica. Doch erwacht mit dem knospenden Körper auch die Sinnlichkeit und niemand wird sagen können, daß vom 7.—24. Lebensjahre das Fleisch dem Geiste nichts zu schaffen mache. Nun kennt aber auch die Pflanze das Geschlechtsleben, nicht nur die Befruchtung durch Insekten usw., sondern ein Geschlechtsleben mit leidenschaftlichem Einschlag, wenn auch von Gefühlen und Leidenschaft im eigentlichen Sinne nicht die Rede sein kann. Linné hat den berühmten Satz geprägt: „Amor urit plantas". Josef Pohle schreibt über den Geschlechtstrieb gewisser Pflanzen: „Zur Zeit der Befruchtung erscheinen Staubfäden wie Pistill der Blumen in fieberhafter Aufregung; ungewohnte Bewegungen zeigen sich und sogar die Temperatur der Pflanzen steigert sich (wie beim Aufblühen der Victoria regia die Temperaturerhöhung selbst mit dem Thermometer gemessen werden kann) in einer Weise, daß man in solchen Augenblicken, wie Burdach bemerkt, Spuren animalischen Lebens zu entdecken glaubt. Gleichzeitig befinden sich die den Pollen tragenden Staubfäden in lebhafter Bewegung, indem sie sich aufrichten und sich gegen die Narbe des Stengels neigen, um ihren befruchtenden Staub darüber auszugießen." [1])

1) Pohle J., P. Sacchis Weltanschauung. (Katholik 1883 II, 345.)

Nun folgt die „sinnliche" Periode des menschlichen Lebens, vom 20. (bei der Jungfrau) bezw. 24. (beim Jüngling) Lebensjahre. Der physiologische Unterschied zwischen Mann und Weib beträgt ungefähr fünf Jahre, und mindestens so groß soll nach meiner Ansicht der Altersunterschied beim Heiraten sein. Ist der Unterschied zehn Jahre, so kommt er jener Zeit zu Gute, da das Weib zu empfangen aufhört, während der Gatte noch in den sogenannten besten Jahren steht. Die Zeit vom 24.—35. Jahre ist die schwülste Zeit der sinnlichen Periode, die Zeit heißer Kämpfe für den tugendhaften Jüngling und die brave Jungfrau, die Zeit zahlloser Sünden für den sittlichen Schwächling und für die leichtsinnigen, flatterhaften Mädchen. Die Zahl der Skandale in der katholischen Geistlichkeit wäre geringer, wenn der Kleriker die Subdiakonatsweihe erst im 30. Lebensjahre empfangen dürfte. Man sage nicht: 6—7 Jahre machten da nicht viel aus. Die Erfahrung lehrt anders. Es ist ein ungemein bedeutungsvoller Schritt, der Schritt ins Heiligtum, der in die selbstgewählte lebenslängliche Jungfräulichkeit, und ein solcher Schritt soll mit vollem Bewußtsein seiner Tragweite unternommen werden. Freilich ist auch das Gelübde des 23 jährigen Subdiakons giltig und verpflichtend, aber mit 30 Jahren, mitten in der Hitze, würde es so mancher nicht ablegen, der es mit 23 ablegte und dann treulos wurde.

Dann wird es langsam, langsam ruhiger; „mit 40 Jahren geht dem Menschen der Knopf auf", sagt der Tiroler, ein Volkssprichwort mit tiefem Sinn. Wie es unmöglich ist, den Augenblick festzustellen, da der Mittag in den Nachmittag und dieser in den Abend übergeht, so läßt sich auch nicht mathematisch genau sagen, wann der Mensch „gescheit" wird, wie man zu sagen pflegt, entsprechend der Eingießung der Geistseele in den physiologisch und animalisch fertigentwickelten Embryo. Wie aber das animalische Element schon die Jugendzeit verdunkelt, so macht es auch noch dem

Fünfzigjährigen zu schaffen. Man liest hie und da von 70—80jährigen Wüstlingen.

Wenn wir durch das Menschenleben auch den Querschnitt machen, so sehen wir wieder dasselbe als Überbild des embryonalen Lebens. Im Menschen, im Kindchen und Greise befindet sich ein dreifaches Leben. Dazu läßt sich aus Vernunft und Offenbarung der stringente Beweis führen, daß die Geistseele einziges Lebensprinzip dieses gesamten dreifachen Lebens sei. Treffend schreibt der philosophisch feingebildete Apologet Athenagoras (2. Jahrhundert): „Der Mensch existiert wie der Stein, er wächst wie die Pflanze, er fühlt wie das Tier, er denkt wie der Engel." So faßt der Mensch alle Daseinsformen zusammen und krönt sie durch seinen Verstand. Darum und in diesem Sinne heißen die Philosophen den Menschen Miniaturuniversum, Mikrokosmus. Wunderschön schreibt Athenagoras über die Aufgabe unserer Geistseele zum dreifachen Leben:

„Als Gott den Menschen schuf, hat er sozusagen eine Brücke geschlagen zwischen der Welt der Geister und der Welt der Körper; er hat durch einen dauernden Bindestrich Materie und Intelligenz verbunden. Die besondere Funktion des Menschen ist, die Materie zur Höhe des Geistes zu erheben, auf ihr den Strahl der sittlichen Schönheit leuchten zu lassen, sie zu veredeln durch dieses innige Verhältnis und die andauernde Berührung, kurz, sie mit aller Größe des Verstandes zu verknüpfen; durch sein Organ, durch seine Vermittlung erhebt sich das physische Universum, das in seinem Leib wie in einem erhabenen Abriß zusammengefaßt ist, zu seinem Schöpfer, den es preist durch die Stimme eines natürlichen Vertreters, des Königs und Hohenpriesters der Schöpfung. Deshalb nimmt der Mensch, der bestimmt ist, zwei Welten miteinander zu verknüpfen, zugleich an beiden teil." [1])

Das menschliche Leben vom glücklichen Kindesalter

1) Athenagoras, De resurrectione mortuorum. Deutsch von A. Bieringer, Kempten 1875, 135 ff.

bis zum klugen, überlegenden Greisenalter ist ein Miniaturbild des Lebens eines Volkes, einer Nation. Auch jedes Volk macht seine Entwicklung durch wie jeder Mensch und bleibt sich trotz aller Entwicklung und kulturellen Fortschritte dem Wesen nach das gleiche, wie trotz aller Bildung und Aufklärung das siebenjährige Minnerl dem Wesen nach der gleiche Mensch ist wie die siebzigjährige Witwe Hermine. Wundersam wird immer wieder der Volksgeist, der Volkscharakter von neuem geboren, wie sich ein großes Feuer am kleinen entzündet, und obgleich ein Volk von einer Million zu einem Volke von hundert Millionen geworden ist, die charakteristischen nationalen Merkmale sind die nämlichen geblieben. Und jedes Volk hat seine ganz besonderen nationalen Eigentümlichkeiten. Wie jeder Mensch eine in sich geschlossene Individualität aufweist, die nie vorher dagewesen ist und ganz nie wieder kommen wird, so hat auch jedes Volk, hat jede Nation ihre ganz eigene Individualität. Sogar die Religion, die gleiche Religion, wird von dem Volke gemäß dieses besonderen nationalen Charakters aufgenommen, denn wie wir schon einmal gehört haben: Was aufgenommen wird, wird nach der Weise des Aufnehmenden aufgenommen, nicht nach der Weise des Aufgenommenen.

Seidl sagt darüber: „Es ist der gleiche Christusglaube, der sich beim Italiener, beim katholischen Deutschen, beim katholischen Slaven findet und doch, dem völkerpsychologisch geschulten Blick wird es nicht entgehen, daß bei dem einen Volk diese, beim anderen jene Seite des christlichen Lebensideals stärker hervortritt. . . . Es macht wirklich den Eindruck, als habe jedes Volk die Aufgabe, eine Seite aus dem unendlich reichen christlichen Lebensideal besonders kräftig zu vertreten, zu verkörpern. Es ist, als bräche sich das eine Licht des Christentums im Prisma des Volkstums, um in vielfarbigem Strahlenkranze seine Schönheit, seine Wahrheits- und Lebensfülle sinnfällig zu offenbaren.“ (Das Problem der nationalen Erziehung 4.)

Auch die drei Perioden des menschlichen Lebens, das

glückliche, sorgenlose Kindesalter, die Blütezeit des Lebens in Fruchtbarkeit und Freuden und die Zeit der Abklärung findet sich bei jedem Volke. Für den Völkerpsychologen ist es ein eigener Genuß, die einzelnen Völker, die schon gelebt haben und vom Schauplatz der Geschichte bereits abgetreten sind, zu studieren und diese Kenntnisse als Maßstab an noch lebende, vielleicht erst aufstrebende Völker anzulegen. Denn

„Da sich die neuen Tage
Aus dem Schutt der alten bauen,
Kann ein ungetrübtes Auge
Rückwärtsblickend vorwärtsschauen."

(Fr. W. Weber, „Dreizehnlinden".)

Die Anfänge eines Volkes sind meist in Dunkel gehüllt, Literatur oder Geschichte liegen noch in den Windeln. „Glücklich das Volk, dessen Geschichte langweilig ist." Dieses geistreiche Wort Montesquieus muß man auf die Kinderzeit eines Volkes anwenden. Noch ist es buchstäblich „unbewußter Weisheit froh". Alles Geistige konzentriert sich noch auf die Religion. Dann kommt das Erwachen, das Heraustreten aus der Unmittelbarkeit des religiösen Lebens, aus dem Zweifel wird die Philosophie geboren. Ist aber das „Warum?" die Wiege der Wissenschaft, so ist sie für viele auch der Sarg des Glaubens.

Nun zeichnen sich langsam die Grundrisse der national gefärbten Geschichte, Literatur und Kunst ab, denn auch jede echte Kunst hat nationales Kolorit, ist bodenständig. Langsam geht das Volk seinem Höhepunkt entgegen, wenn es sich frei entfalten kann. Ist das nicht der Fall, so verkümmert es wie eine Kellerpflanze. Und hineinverflochten in alles kulturelle Streben in volkswirtschaftlicher, wissenschaftlicher und künstlerischer Beziehung ist der ewige Kampf des Glaubens mit dem Unglauben, nach Goethe „das eigentliche und tiefste Thema der Weltgeschichte". Es gilt von jeder Religion, der buddhistischen sowohl wie der katholischen, und von jedem Volk, was Waldfogl über das Verhältnis

von Theologie und Geschichte sagt: „Theologie und Geschichte ergänzen sich gegenseitig, indem die ewigen Glaubenswahrheiten sich in der Weltgeschichte wiederspiegeln, da einesteils die Glaubensprinzipien aus der kalten, marmornen Gestalt der Lehrtheorie austretend im geschichtlichen Leben eine lebhafte, sympathische, poetische Form annehmen, andernteils die Gestalten und Geschehnisse der Geschichte — beim Lichte der Religion — dem Willen eine entschiedene Richtung geben."

Das klug Überlegende, Abgeklärte, das überwiegend intelligible Moment finden wir bei einem Volke, das Kindheit und Blütezeit hinter sich hat. Als Kunst und Wissenschaft ihren Zenit bei den alten Römern erreicht hatten, war das innere Gefüge des Staates schon morsch geworden. Das germanische kräftig wachsende Kind versetzte dem greisen Riesen den Todesstoß im Teutoburgerwalde. Langsam siechte nun das Reich, in dem die Sonne nicht unterging, dahin, ein halbes Jahrtausend später (476) ist es still verschieden.

Dieses Beispiel läßt sich auf alle Völker anwenden. Nur darf man nicht engherzig sein in der Betrachtung eines Volkes, dessen Geschichte Tausende von Jahren umspannt, da gibt es „kleine" Rückfälle, „kleine" Fortschritte innerhalb des umfassenden Ganzen. Aber immer und überall wird man die Konturen sehen, die Konturen des vegetativen, sensitiven und intellektiven, wie es die Entwicklung des Embryo bedingt in Wochen, unser Leben charakterisiert in Jahren. Wie ein Kinderauge eine große Landschaft spiegelt, ist der Embryo das Miniaturbild des menschlichen Lebens und der Geschichte eines ganzen Volkes.

Und des gesamten Menschengeschlechtes, müssen wir endlich hinzufügen. Geschichtsphilosophie und Religionsgeschichte können hier den vollen Beweis erbringen. Reich ausgestattet mit den Schätzen der Uroffenbarung trat das Menschengeschlecht, das trotz der nationalen Unterschiede eine Art bildet, den Weg an vom Paradies zum Weltgerichte.

Bei allen Völkern finden wir den Gottesglauben[1]), den Glauben an eine göttliche Vorsehung, Sittlichkeit und das Opfer, „dieses Rätsel der Jahrtausende", wie es Baer genannt hat. Und je weiter wir in der Geschichte hinaufgehen in die graue Vorzeit, desto reiner sind die religiösen Vorstellungen. So ist der Monotheismus der ursprüngliche Gottesglaube, erst in der Folgezeit entdecken wir den Polytheismus, diese Verzerrung des Gottesglaubens. Und so stark ist diese Uroffenbarung, daß wir sogar bei Griechen und Römern, die Hunderte von Göttern und Göttinnen hatten, einen als obersten Gott finden. In allen Völkern lebte ferner das Bewußtsein an eine einstige glückselige Zeit, besonders klar bei den Griechen und Mexikanern — heilige Lichtreste vom Paradies — und bei allen Völkern finden wir Messiashoffnungen, die Erwartung eines kommenden Erretters und Erlösers. Die Ankündigung Gottes in Genesis 3, 15, daß aus dem Menschengeschlechte diesem einst ein Heiland erwachsen wird, klingt in den Religionsphilosophemen aller Völker wider.

So stand einstens auch das ganze Menschengeschlecht in der Unmittelbarkeit des religiösen Lebens, glücklich, naiv im guten Sinn. Die großen Fragen über Gott, Mensch und Welt sind „Inhalt schon der ältesten geschichtlichen Religionen[2]), wurzelnd in der religiösen Anlage des Menschen. Je mehr aber die Menschheit heraustrat aus der Unmittelbarkeit des

---

1) Vgl. die beiden Schriften von Christian Pesch: Der Gottesbegriff in den heidnischen Religionen des Altertums (Freiburg 1885) und der Gottesbegriff in den heidnischen Religionen der Neuzeit (1888).

2) Und noch manche andere relgiöse Wahrheit: so schreibt z. B. H. Bolingbroke über den Glauben an Belohnung und Strafe im Jenseits: „Die Lehre von einem künftigen Zustande der Belohnungen und Strafen . . . geht aller historischen Erkenntnis voraus. Sobald es uns glückt, das Chaos der Geschichte der Vorzeit in etwas zu lichten, finden wir diesen Glauben bei den ersten Völkern, die wir kennen, auf das stärkste begründet und im Geiste der Nationen wurzelnd." Bolingbroke ist ein Gottesleugner.

religiösen Lebens, je mehr es ihr bewußt wurde, was sie eigentlich tue bei ihren religiösen Kulten, desto mehr steigerte sich das Nachdenken über dieselben, und es entstand das Suchen nach dem Grunde alles Seienden — die Philosophie, und zwar die Philosophie in ihrem Kernpunkte, nämlich die Metaphysik, welche eben jene drei Fragen sich vorlegt." [1]) Als die gesamte alte Welt ihren Höhepunkt erreicht hatte, als sie durch eigenen Fleiß sich fähig gemacht hatte, die Lehre der katholischen Weltreligion aufzunehmen, ist Jesus Christus gekommen. So ist das grandiose Wort des hl. Paulus zu verstehen von der Fülle der Zeiten (Gal. 4, 4). [2])

So haben wir auch in der Zeit vor Christus, auf der Wanderung vom Paradies nach Bethlehem Kinderzeit, Blütezeit und Erntezeit. Und wieder taucht vor dem geschärften Geistesauge diese trinitarische Form leuchtend auf, wenn sie den Weg der Menschheit von Bethlehem zum Weltgerichte betrachtet. Nur rückt jetzt die Geschichtsphilosophie ganz in die religiöse Beleuchtung. Wenn die Missionierung der Völker mit dem bisherigen Maßstab gemessen wird, so wird unsere kleine „Welt" erst in 6000 Jahren christlich sein. Wann wird sie katholisch sein? — Doch das Weltgericht wird nicht davon abhängen, daß vorher wirklich die Erde katholisch geworden ist. Denn Christus prophezeit nur: „Diese Frohbotschaft vom Reiche wird in der ganzen Welt verkündigt werden allen Völkern zum Zeugnisse und dann wird das Ende kommen" (Matth. 24, 14). Also verkündigt muß das Evangelium vor dem Weltgerichte werden; das ist schon geschehen. Die drei Perioden Kinderzeit, Blütezeit,

---

1) Hamma M., Geschichte der Philosophie ([2] Münster 1908) 1.

2) Wie alle äußeren und inneren Hindernisse, die sich der Ausbreitung der Weltreligion entgegenstellen konnten, genau zur Zeit der Ankunft Jesu Christi gefallen waren, wie alle Völker unbewußt am Triumphbogen gebaut haben, durch den das Christentum eingezogen ist, darüber vgl. Hettinger Franz, Apologie des Christentums, Lieferungsausgabe, XX, 548 ff.

Erntezeit des katholischen Glaubens bei allen Völkern im einzelnen und bei der gesamten Menschheit aufzuzeigen, ist uns noch nicht möglich, weil wir mitten drinnen stehen. Doch ist für Zukunftsschlüsse auch hier die Geschichte Lehrmeisterin, wir können rückwärtsblickend vorwärtsschauen.

Welch eine großartige Geschichtsphilosophie! Vom unsichtbaren Embryo sind wir ausgegangen und bei einer alles umfassenden Religionsphilosophie schließen wir ab. Biologie wird zur Psychologie, diese zur vollen Anthropologie, diese zur Menschheitsgeschichte, diese endlich zur universalen Geschichts- und Religionsphilosophie. Der Gelehrte, der mit dem Mikroskop das embryonale Werden des Huhnes untersucht und dann seinen geistigen Blick ausdehnt über Natur und Übernatur, versteht im Vollsinn das Wort Goethes:

„Schau mit Klarheit jedes Eine,
Daß es dir ein Ganzes scheine
Und des Ganzen tiefvereinte Fülle
Deinem Blick Unendlichkeit enthülle!

Bald wird sich zum Bild erheben
Alles in Natur und Leben
Und du ahnst aus allen den Gestalten
Eines Geists geheimnisvolles Walten!

LXXVI.

Eine neue Blütenlese von Christusgedichten.

Der Breslauer Domvikar Karl Jakubczyk[1]) hat im Herderschen Verlage zu Freiburg (1920) „Ausgewählte deutsche Christusgedichte aus allen Jahrhunderten“ herausgegeben und sich damit ein großes Verdienst erworben, indem er dem deutschen Volke ein tiefgründiges Erbauungsbuch geschenkt hat. Nach

1) Herausgeber des „Katholischen Sonntagsblatts für die Diözese Breslau.“

dem Geschmack, den der Herausgeber schon bei der gediegenen Sammlung von Kriegsgedichten „Die heilige Wehr“ (ebenda 1917) bewiesen hatte, war etwas Gutes zu erwarten; denn jene Kriegssammlung hielt sich ebenso fern von nationalistischem Schwulst und verrohter, kriegsliteratenhafter Geschmacklosigkeit wie von weichlichem Schwelgen im Gefühlsüberschwung. Das Buch suchte vielmehr aus dem Blutbad des Krieges läuternde Seelenstimmungen, durch Dichterkraft in bleibende Gestalt gegossen, der Mit- und Nachwelt zum dauernden Besitze zu geben; es war bereits, bei allem kernhaften Einstehen für eine siegreiche Abwehr der Not des Vaterlandes, mit dem Besten, was es bot, eingestellt auf ein überirdisches Ziel, auf ewige Menschheitsgedanken, die in einem erfolgreichen Kriege nicht das einzige Wohl des Vaterlandes erblicken.

Dieser Zug zum Religiösen, der dem Geistlichen besonders gut ansteht, findet nun seine volle Auswirkung in der neuen Sammlung, die nach einem der schönsten und ältesten Weihnachtslieder die Überschrift trägt „Denk Jesu nach“. Und so ist es in der Tat reizvoll genug, an der Hand des Buches, möglichst in der vom Sammler befolgten geschichtlichen Reihenfolge der Lieder, Advent, Weihnacht, Passion und Ostern in dichterischen Stimmungen nachzuleben. Die Auswahl, die an 300 Seiten Gedichte umfaßt, ist reichhaltig und nach den besten Quellen, wie sie das katholische, evangelische und literarhistorische Schrifttum des letzten Jahrhunderts in wissenschaftlicher Gediegenheit hat entstehen lassen, zusammengestellt. Aber der Sammler beschränkt sich nicht auf das Geschichtliche, sondern er führt seine Auswahl bis in die neuesten Tage und läßt sie mit einem zwar schon durch den Tod Vollendeten, aber doch auch vom heutigen Standpunkte aus noch ganz Modernen, Reinhard Johannes Sorge, schließen. Im letzten und umfangreichsten Teil des Buches nämlich sind alle die Gedichte, ebenfalls in geschichtlicher Anordnung, untergebracht, die sich den oben genannten kirchlichen Zeiten nicht zwanglos einreihen ließen, und der Leser unsrer Tage, der ja leider vielfach den innigen Zusammenhang früherer Zeiten mit dem liturgischen Leben der

Kirche verloren hat, wird für seine Herzensbedürfnisse in dem letzten Teil, dessen Sammelname „Schönster Herr Jesu" ebenfalls einem älteren, wundervollen Christusliede entnommen ist, offenbar am meisten finden. Namentlich in die neueren Gottsuchergedichte wird er sich am leichtesten einstimmen können. Mit Recht hat der Sammler, zumal bei den ohne Verfassernamen überlieferten Gedichten das Bekenntnis des Dichters nicht immer mit Gewißheit zu erschließen wäre, auch evangelischen Verfassern einen ausgiebigen Anteil an seinem Buche gewährt, ja sogar auch solchen, deren Stellung zum dogmatischen Christentum fraglich ist, sofern nur das Gedicht selber aus einer reinen, frommen, inbrünstig gottsuchenden Stimmung entstanden zu sein und der Auffassung des gläubigen Christen nicht geradezu zu widersprechen schien.

So ist das Buch ein wirkliches Andachtsbuch geworden, das dem Menschen, ohne Ablenkung und Störung durch fremdes Beiwerk, lehrt, Jesu nachzudenken, wie Heinrich von Laufenberg es immer wieder im Kehrreim des schönen Liedes ausspricht, das so anhebt:

Es steht eine Linde im Himmelreich,
Da blühen alle Äste,
Denk Jesu nach!
Da singen alle Engel gleich,
Daß Jesus sei der Beste.

In der dichterischen Bedeutung der Lieder und ihrer geschickten Auswahl besteht der Hauptwert des Buches. Es ist nicht dafür berechnet, daß man es einmal in einem Zuge durchliest und dann wie eine Geschichte, selbst wenn sie einem gefallen hat, liegen läßt, um sie nie mehr anzusehen. Wie ein Gebetbuch will es immer wieder aufgeschlagen werden, will uns zur Krippe führen und zum Kreuze, will uns jubeln lassen mit dem auferstandenen Heiland und uns erschüttern durch das tiefe Leid seines Herzens.

Nicht alle werden für alle Gedichte gleichmäßig eingenommen sein. Viele, besonders die älteren Gedichte, mußten ja erst aus einer älteren deutschen Sprache in die neuere übersetzt werden.

Bei dem Bedeutungswandel, den einzelne Wörter im Laufe der Jahrhunderte erfahren haben, stellt sich aber eine Übersetzung aus dem Mittelhochdeutschen schwieriger als aus einer fremden Sprache; will man die Seele erhalten, so geht vielfach das Kleid verloren, will man das alte, liebe Kleid retten, so trübt sich die Seele. Vieles hat der Sammler selber mit vorsichtiger Hand und möglichster Schonung des alten Kleides dem Neuhochdeutschen angeglichen, anderes hat er bekannten Übersetzungen, wie denen von Simrock, Lindemann und Vesper, entnommen. Es ist aber unvermeidlich, daß wir, namentlich der philologisch ungeschulte Leser, für manche der älteren Gedichte nicht sogleich das rechte Einfühlungsvermögen besitzen. Solchen Lesern werden die neueren Formen mehr zusagen; wieder andere werden sich aus alter, lieber Gewohnheit zum geistlichen Liede des 17. Jahrhunderts eines Paul Gerhard, Friedrich von Spee oder Angelus Silesius hingezogen fühlen.

Nicht der kleinste Vorzug des Buches besteht in der literaturgeschichtlichen Einleitung, dem Literaturnachweis und den Anmerkungen. Sie sind ja, gottlob, nicht mit dem Texte der Lieder verquickt und stören deshalb den Genuß und die Andacht nicht. Aber mir will scheinen, als ob sich der Sammler gerade auch durch das sorgfältige Beiwerk ein großes Verdienst erworben hätte, zumal wir Katholiken in Hinsicht der wissenschaftlichen Grundlegung religiöser Sammlungen gegenüber den Protestanten — ich denke hier z. B. an das vorzüglich eingerichtete „Gesangbuch für evangelische Gemeinden Schlesiens" — vielfach rückständig oder fahrlässig sind.

Die Einleitung stellt sich dar als eine kleine Geschichte der deutschen geistlichen Liederdichtung überhaupt, einschließlich des Kirchenliedes der beiden christlichen Bekenntnisse. Namentlich für die älteste Zeit bis zum 18. Jahrhundert genügt diese Einleitung als kleine Literaturgeschichte durchaus, vor allem nach der stofflichen und innerlich-formalen Seite der Dichtungen. Über die äußere Form, die Unterschiede von Leich und Lied u. dergl., könnte allerdings mehr gesagt sein. Auch fällt es auf, daß die Einleitung das älteste Weihnachtslied „Nun sei uns willkommen,

Herre Christ“ dem 11. Jahrhundert zuweist, während unter dem Liede selber das 12. Jahrhundert angegeben ist. Kein Wissenschaftler aber wird das Buch ohne reiche Belehrung aus der Hand legen. Schwebt auch über allem schließlich das unbeirrbare Gefühl, daß hier ein katholischer Sammler am Werke gewesen ist und unter katholischem Gesichtswinkel die Einleitung geschrieben, die Sammlung ausgewählt hat, so wird doch auch kein Andersgläubiger dem Breslauer Domvikar die Anerkennung versagen, daß er aufrichtigen Geistes sich bemüht hat, dem gerecht zu werden, was der Protestantismus für das religiöse Erlebnis im Liede im allgemeinen, im Kirchenliede im besonderen zu bedeuten hat. Andererseits wird der Katholik mit aufrichtiger Dankbarkeit sehen, daß seit dem 11. Jahrhundert der Strom des religiösen Liedes, wie er aus katholischer Glaubensfreude floß, niemals verebbt ist, indem er zu allen Zeiten aus zahlreichen klaren Quellbächen gespeist wurde und auch heute noch fließt. Johannes Hönig, Dr. phil.

LXXII.

Die Politik der Mitte.

Von A. W. Hopmann, Essen.

Die Koalition der sogen. Mehrheitsparteien in unseren Parlamenten hat die Frage der Politik einer mittleren Linie zu einem ernsten Problem unseres staatlichen Lebens gemacht. Obwohl seit Gründung des Blocks von Zentrum bis zu den Mehrheitssozialdemokraten im Jahre 1917 der Einfluß dieser Konstellation zur Mitte auf unsere politische Entwicklung den denkbar größten Einfluß gehabt hat, ist ihr m. E. vom Standpunkt der praktischen Politik noch nicht die genügende Aufmerksamkeit geschenkt worden, die sie sicherlich verdient. Diese Lücke wollen die nachfolgenden Zeilen wenigstens in etwa auszufüllen versuchen.

In einer Zeit wie der unsrigen, in der die Extreme besonders heftig aufeinanderplatzen, hat der Gedanke, möglichst weite Kreise auf einer mittleren Linie zu einigen, etwas überaus Bestechendes. Nicht Bekämpfung sondern Verständigung ist die Losung, und wer wollte ihr nicht nach den Jahren härtester Kämpfe und Opfer freudig seine Hilfe leihen. Darf man überhaupt glauben, im Zeichen irgend einer extremen Richtung die Geister zu einigen oder sie wenigstens beruhigen zu können? Muß nicht jeder realpolitisch Denkende den Weg der Mitte als den einzig möglichen und erstrebenswerten halten? Beweist nicht überdies die praktische Erfahrung, daß es ohne Kompromisse im Leben nicht abgeht?

Bei der Beantwortung dieser Frage möchte ich von einem Manne ausgehen, der vor Jahren durch seine Anschauungen gerade in den Kreisen der katholischen Politiker Deutschlands die denkbar heftigste Befehdung erfahren hat. Seine Darlegungen, die sich zwar fast nur mit religiösen Fragen beschäftigen, haben doch mit Recht eine starke Wellenbewegung in politischen Kreisen ausgelöst, sodaß es durchaus gerechtfertigt erscheint, sie im Zusammenhang mit einer politischen Frage zur Überprüfung des hier zur Erörterung stehenden Gedankens heranzuziehen. Pater A. M. Weiß beschäftigte sich in seinem Buche: Lebens- und Gewissensfragen eingehender mit der Einwirkung einer Politik der Mitte auf die religiöse Entwicklung und schreibt hierüber zusammenfassend: „Noch immer ist das Auftreten solcher Vermittler in Zeiten des Kampfes eine Verzögerung der Entscheidung, noch immer ist die Bildung einer unbestimmten Mittelpartei die Vorbereitung eines großen Abfalls gewesen.“ Er erinnert alsdann daran, daß „die 3 Hauptepochen der Irenik gerade die Zeiten der großen Glaubensschwäche, nämlich die Reformationszeit, die Zeit der Aufklärung, der Revolution und der Klosterstürmerei und wieder die Hochblüte des Liberalismus im verflossenen Jahrhundert sind.“ „Es ist ganz naturgemäß, daß der Friedensapostel die Gegensätze möglichst

zu verschleiern oder zu verkleinern sucht." „Sicher hat die Polemik weit mehr Verirrte gewonnen als die Irenik, weil sie den Geist auf einen zuverlässigeren und festeren Boden stellt." „Der Mißerfolg ist aber in den seltensten Fällen rein negativ. Regelmäßig haben dabei Einigungs- und Ausgleichsversuche den gerade entgegengesetzten Ausgang, d. h. sie vermehren den Streit und die Trennung." Weiß lehnt also eine falsche Irenik entschieden ab, weil er sich sagt, daß die Interessen der katholischen Religion erfahrungsgemäß hierdurch leiden. Wohlgemerkt: eine falsche Irenik, die es vermeidet, die beiderseitige Grenzlinie klar herausstellen[1]), und es auf diese Weise unlauteren Elementen ermöglicht, die societas zu einer societas leonina für den Schwächeren werden zu lassen. Dieser wird alsdann das Opfer eines Sachfehlers, von dem noch zu sprechen sein wird.

Zunächst die Frage: inwieweit ist es eine gebieterische Notwendigkeit, eine Politik der — wir wollen es vorläufig einmal unterstellen — irenische Ziele verfolgenden Mitte abzulehnen, ja vielleicht zu bekämpfen? Wenn wir die Ereignisse der letzten 5 Jahre überschauen, so müssen wir immer wieder feststellen, daß die sogen. Verständigungspolitik der Mehrheitsparteien ein völliges Fiasko erlitten hat. Wäre es zu einer Verständigung gekommen, dann jedenfalls mit Mitteln, die im wesentlichen nicht aus dem Arsenal der Verständigungspolitiker stammten, wobei immer noch dahin gestellt werden muß, ob nicht eine für die Sicherung unserer stets sehr schwierigen Stellung in Europa noch günstigere Verständigung mit der Gegenseite möglich gewesen wäre, wenn von vorneherein unsere politische und militärische Kriegführung auf eine entschiedenere Tonart eingestellt gewesen wäre. Im

1) Vgl. M. Reichmann, der Feldzug gegen das neue Mischehenrecht (Stimmen der Zeit, Mai 1921). Die Milderungen einer gutgemeinten Politik der Mitte des Tridentinums haben für die katholische Kirche große Verluste im Gefolge gehabt. Jedoch sind diese auf andere als die oben genannten Ursachen zurückzuführen.

Falle des Gelingens der Verständigungsaktion des Papstes hätte zweifellos in seiner Person der Gedanke der Mitte gesiegt, aber das gilt nicht für unsere Position. Sie konnte selbst bis zu dieser Mitte nur durch die äußerste Betonung unserer inneren und äußeren Kraft vorgetragen werden, wie uns denn auch nichts so geschadet hat, als unsere Friedensregungen (1916 und 1917), die lediglich das Produkt unserer Ireniker und Politiker der Mitte waren. Sie haben es nie begriffen, daß, wenn wir eine für uns günstige Verständigung haben wollten, wir zunächst das Höchste wollen mußten, und sie begreifen es noch heute nicht, daß, weil sie sich mit minderen Zielen begnügten, wir schließlich nichts erhielten. Nicht Überheblichkeit hat uns zu Fall gebracht, sondern unsere dauernden politischen Ohnmachtsanfälle, ebenso wie nicht deshalb sehr viele Menschen im Leben scheitern, die nur wenig bezw. gar nichts zu wege bringen, weil sie sich zuviel sondern zu wenig zumuteten. Es ist eben durchaus irrig zu glauben, daß Verständigung und Mitte sich stets notwendig decken müssen, wie es auch eine nicht scharf genug zu verwerfende Methode der Mittelpolitiker ist, jenen, die nicht ihren Wegen folgen, jeden Verständigungswillen abzusprechen und sie als Gewaltpolitiker, als Vorkämpfer unsittlicher Ziele zu verketzern.

Vergleichen wir die hier gekennzeichnete politische Irenik mit jener religiösen, die in den Zitaten von Weiß kurz charakterisiert wurde, so ist es überraschend zu sehen, wie diese Zitate Wort für Wort auf die Kriegspolitik der Mehrheitsparteien passen. Bedeutete nicht auch ihre vermittelnde Tätigkeit „eine Verzögerung der Entscheidung“, war nicht auch die Bildung dieser „unbestimmten Mittelpartei die Vorbereitung eines großen Abfalls“, nämlich von dem Gedanken an die Notwendigkeit äußersten Widerstandes? Haben nicht in der Tat unsere „Friedensapostel die Gegensätze möglichst zu verschleiern oder zu verkleinern gesucht?“ In der Tat ist ja auch nichts psychologisch begreiflicher als dies, denn wer bald, ja womöglich „um jeden Preis“ mit der Gegen-

seite handelseins werden will, muß dem eigenen Volke die Gesinnung der Gegner so harmlos und günstig wie möglich erscheinen lassen. Aus diesen „Vorspiegelungen falscher Tatsachen“ ist denn auch die endlose Kette der Enttäuschungen zu erklären, die dem deutschen Volke in den vergangenen drei Jahren so reichlich geworden sind.

Daß nun mit diesem Mißerfolg nicht der irenische Gedanke an sich getroffen sein kann, ist selbstverständlich. Er bleibt weltbeherrschend, wie das Gesetz von Gerechtigkeit und Liebe. Aber gleichwie diese Forderungen der sittlichen Natur als ein Axiom wahrhaft realen, also auch realpolitischen Denkens zu gelten haben, ebenso ist es ein realpolitisches Axiom, daß im Kampfe der Ideen und Menschen weder das Extrem der Macht noch jenes der Milde allein, sondern nur das Mittel zur Anwendung gelangen darf, das dem Charakter und dem Geiste des Gegners entsprechend ist. Das setzt naturgemäß zuerst voraus, daß man sich über die Psychologie der Gegenseite ein wirklich richtiges Bild gemacht hat. Aber gerade daran fehlt es nur zu oft den sogen. Mittelpolitikern, soweit sie nicht in bewußter Absicht die eigenen Kreise über den Charakter und die Ziele der anderen täuschen. Sie neigen dazu, den Gegner zu gut einzuschätzen, und irren alsdann durch falsch angewandte Nachgiebigkeit, wie jene, die ihn zu schlecht beurteilen, durch verfehlte Machtentfaltung eine mögliche Verständigung erschweren. Es kann mithin der Weg der Milde und des Entgegenkommens nur dann mit Erfolg beschritten werden, wenn der Charakter und die Zielrichtung des Gegners eine wirkliche Verständigung erwarten läßt, während er als Beweis völligen realpolitischen Unvermögens gegenüber einem Gegner zu beurteilen ist, der die Milde des anderen nur dazu benutzen will, diesem erst recht das Fell über die Ohren zu ziehen. Man darf also nicht mit Leuten, die die Vernichtung des Gegners wollen und praktisch durchzuführen suchen, Zeit in doch nutz- und aussichtslosen Verhandlungen verlieren. Es ist gewiß nicht immer leicht, sofort zu entscheiden, ob diese

Voraussetzung gegeben ist, aber tatsächlich liegt sie viel öfter klar zu Tage, als die ihrem Temperament und ihrer Veranlagung entsprechend zur Milde oder zu einer Mittellinie neigenden Politiker wahr haben wollen. Man darf ruhig sagen, daß die Menschheit einer falsch angebrachten Milde ebensoviel Unheil verdankt wie der falsch angewandten Macht. Beides ist notwendig, aber beides zu seiner Zeit, das ist die große Kunst wahrer Realpolitik. Nicht zuletzt ist in dieser Hinsicht die Geschichte der Reformation voll lehrreicher Beispiele. Erinnert sei nur an den Kelchstreit[1]), in dem die Befürworter der nachgiebigen Richtung von der Praxis nur zu schnell widerlegt worden sind. Die Annahme, daß es den Protestierenden, die den Kelch forderten, wirklich nur hierum zu tun sei, war eben völlig verfehlt, und wenn es auch schwierig genug sein mochte von vornherein in dieser Frage klar zu sehen — es gab genug Katholiken, die die Gesinnung der Lutheraner vollkommen zutreffend beurteilt haben. Papst Pius IV., der durch seine Nachgiebigkeit — er bewilligte schließlich den Kelch — alles andere als Nutzen gestiftet hat, war auch später in seinem Verhalten gegenüber Katharina von Medici nicht gut beraten[2]), als er den nachgiebigen Kardinal d'Este mit den Verhandlungen beauftragte. Schließlich mußten beide erkennen, daß Katharina zu jenen Naturen gehöre, bei denen alles Entgegenkommen nur Schaden stiftet, weil sie gar keine Verständigung wollen. Wie anders dagegen bewährte sich diese in anderen Fällen verhängnisvolle Eigenschaft der Nachgiebigkeit des Papstes bei den Trienter Verhandlungen. Hier hatte er es eben mit oppositionellen Elementen zu tun, die geleitet von den gemeinsamen Interessen der Kirche doch den Willen zur Verständigung hatten und für die die Autorität des Papsttums noch immer ein wesentliches Postulat katholischer Gesinnung bedeutete. Festigkeit gepaart mit Milde konnte unter

1) Pastor, Geschichte der Päpste Bd. VII S. 380 ff.

2) a. a. O. S. 411 ff.

diesen Umständen vieles erreichen, wogegen in den anderen Fällen nur der Festigkeit einiger Erfolg vorbehalten bleiben konnte. Das Pontifikat Pius V. bestätigte diese Erkenntnis ja auch in denkbar überzeugendster Weise. Sagt doch Pastor geradezu von ihm:[1]) „So hat die Entschiedenheit und Tatkraft Pius V. seine Heimat vor Überschwemmung mit Strömen von Blut gerettet.“ Gewiß ist es nur zu wahr, daß in den selteneren Fällen die Heiligkeit der Gesinnung eines Pius V. die Anwendung der Macht adelt, trotzdem wird man E. Schlayker zustimmen müssen, wenn er von den Pazifisten sagt, sie seien oft „tiefer in Blutschuld verstrickt, als ihre persönliche Gutmütigkeit ahnt“. Dieses leicht paradox klingende Urteil wird verständlich, wenn man sich vergegenwärtigt, daß sie nicht lediglich durch ihre Friedensliebe, sondern durch ihre absolute Friedensliebe (Formel: Frieden um jeden Preis) und noch dazu am falschen Objekt sündigen. Es gibt eben lebensgefährliche Situationen, in denen nicht mehr mit dem Gebote der Liebe, sondern mit der Kraft der Faust und des Schwertes gehandelt werden muß.

Das verstand Bismarck doch immer noch besser. Man denke nur an sein grundverschiedenes Verhalten gegenüber dem Zentrum und der Sozialdemokratie. Wie auch immer er über die deutschen Katholiken denken mochte, sicherlich hat die Art dieses seines Gegners es ihm wesentlich erleichtert, den Kulturkampf abzubrechen, als er einmal seine Aussichtslosigkeit erkannt hatte. Dafür hatten schon in der Konfliktszeit die Reichensperger, Mallinckrodt usw. zu viel Verständnis für gouvernementale Rechte bekundet, als daß sie und ihre Genossen ständig Opfer des Irrtums hätten werden können, daß „staatsfeindlich“ und „ultramontan“ identische Begriffe seien. Bismarck wußte trotz aller konfessionellen Gehässigkeit zu gut einen Unterschied zu machen zwischen der kritischen Einstellung des Zentrums zu seiner Politik und der offenkundigen Verneinung des Staates, wie sie von den Sozial-

---

1) a. a. O. Bd. VIII.

demokraten proklamiert wurde. Es steht hier nicht zur Erörterung, ob seine hieraus resultierende Politik (Sozialistengesetz) wirklich so grundverfehlt war, wie es angenommen wird, jedenfalls ist bis heute noch nicht der Beweis geliefert worden, daß gegenüber der exceptionellen Geistesveranlagung unserer Sozialdemokratie (ganz im Gegensatz z. B. zur französischen und englischen) überhaupt ein Entgegenkommen in irgend einer Form Aussicht auf wirksamen Erfolg hätte haben können. Hat nicht selbst ein Windthorst gewarnt, daß „wer dem Zentrum angehören will, standhaft davon durchdrungen sein (muß), daß kein gläubiger Christ auch nur vorübergehend und in Einzelfragen mit der Sozialdemokratie liebäugeln darf". Gegenüber einer Partei, die nur aus Negation zusammengesetzt war, mußte schon in Friedenszeiten eine Politik der Mitte recht bedenklich erscheinen, notwendig jedoch mußte sie versagen in außergewöhnlich kritischen Perioden, wie sie uns der Weltkrieg brachte. Der Vorwurf erscheint recht oberflächlich, das „alte System" habe es nicht verstanden, die Arbeiterschaft in das Staatsgefüge organisch einzuordnen. Die Führer des größten Teiles wollten sich überhaupt nicht einordnen lasseu, sondern die Staatsgeschäfte nach ihren international und antichristlich orientierten Methoden geleitet wissen. War es wirklich so volksfeindlich gedacht, daß das „alte System" diese Vertreter des Umsturzes nicht an die Staatsmaschinerie heranlassen wollte? Das gilt auch gegenüber der revisionistischen Bewegung, von der nicht verkannt werden soll, daß sie hoffnungsvollere Ansätze zu positiver Mitarbeit erkennen ließ; im Grunde jedoch bedeutete sie eine innere Unmöglichkeit, wenn die Sozialdemokratie nicht ihre eigentlichen Ziele aufgeben wollte. Der Revisionismus war letztlich doch nur Taktik, nicht mehr, und wie sehr es in der Tat der Fall, beweist nur zu unzweideutig der Geist der Sozialdemokratie, wie er sich während des Krieges und seit der Revolution zu erkennen gegeben hat.

Entlastet somit der unversöhnliche, fast grundsätzlich

negierende Geist dieser Partei die Staatsverwaltung von einer ausschlaggebenden, einseitigen Schuld, so muß aus dem gleichen Gedankengange heraus die Regierung mit der Schuld einer falschen Einstellung gegenüber den Christlichen Gewerkschaften belastet werden. Wie man auch über Einzelheiten ihrer Politik denken mag, soviel stand immer außer Frage, daß diese Kreise nur Material darboten, das willens war, sich in das Staatsgefüge des alten Deutschland einordnen zu lassen, weil es eben nicht grundstürzende Änderungen zur Voraussetzung dieser Einordnung forderte. Es darf deshalb wohl symptomatisch gewertet werden, daß das wissenschaftliche Organ der Christlichen Gewerkschaften [1]) noch im kritischen Jahre 1917 einen Aufsatz von Hasbach wiedergab, der eine scharfe Absage an das parlamentarische System westlicher Prägung enthielt und ausdrücklich betonte, „daß eine Notwendigkeit, unsere bewährten Einrichtungen zugunsten des parlamentarischen Regierungssystems aufzugeben, nicht besteht. Es erscheint nicht schwer, ohne Systemwechsel die Änderungen vorzunehmen, die sich als erforderlich herausgestellt haben sollten.“ Zwar bestanden auch in den Kreisen der Christlichen Gewerkschaften viel radikalere, den Sozialdemokraten sehr zugetane Tendenzen, als es in der Darlegung von Hasbach zum Ausdruck kam, trotzdem muß daran festgehalten werden, daß die alte Regierung aussichtsreiche Möglichkeiten nicht oder wenigstens nicht genügend erkannte, eben weil sie die Gesinnung der christlich-nationalen Arbeiterschaft zu ungünstig einschätzte, wie sie später im Kriege die der sozialdemokratischen zu viel bewertet hat. Wenn seit dem Kriege die christliche Gewerkschaftsbewegung weiter nach links gerutscht ist, als es ihre Führer verantworten können, so dürfen sie aus den genannten Gründen immerhin einen Teil der Schuld — allerdings auch nur einen Teil — auf das alte Regierungssystem abwälzen. Was ihnen vor allem bleibt, das ist der gleiche Fehler, den

1) Deutsche Arbeit, Oktober 1917.

die Regierung ihnen gegenüber beging: auch sie schätzten — und zwar im Kriege — gewichtige unsere Lage beeinflussende Faktoren völlig falsch ein. Wäre es anders gewesen, hätten sie sich nicht in Gemeinschaft mit der sozialdemokratischen Geistesverfassung begeben können. Der Weg der Mitte war betreten. Er bedeutete für die deutsche Kriegführung dasselbe, was der Liberalismus für die katholische Kirche bedeutet.

Und gerade, als ob diese nur zu bedauerliche Tatsache aus den Kreisen der christlichen Gewerkschaften erneut hätte bestätigt werden sollen, erwuchs aus dieser Mittelpolitik der letzten Jahre das Ziel Stegerwalds, ihr durch Bildung einer großen Mittelpartei eine gewisse äußere Krönung für die Vergangenheit und Zielrichtung für die Zukunft zu geben. Es ist bekannt, daß Stegerwald damit gerade in den Kreisen der eigenen Parteifreunde, im Zentrum, nur mäßige Gegenliebe gefunden hat. Das erscheint auf den ersten Blick überraschend, da doch auch das moderne Zentrum eine ausgesprochene Mittelpartei sein will und seine Politik der letzten vier Jahre im wesentlichen die der Christlichen Gewerkschaften war. Aber des Rätsels Lösung ergibt sich leicht, wenn man sich weniger an das hält, was Stegerwald in seiner Essener Rede gesagt hat, als an das, was in einem Manuskript ausgesprochen ist, das zur Vorbereitung der Essener Aktion für „die Führer der christlich-nationalen Arbeiterbewegung" verfaßt war. Nach dieser Denkschrift geht das Ziel dahin, „alle positiv christlichen Elemente" und alle, die „zwar schwanken, aber noch nicht zu einer Verneinung des Christentums und der christlichen Kultur gekommen sind"[1]), in einer neuen Partei zu sammeln. „Und solcher, heißt es weiter, gibt es eine gewaltige Zahl, auch unter den Sozialdemokraten . . ., die sich an dem engen konfessionellen Rahmen der bisherigen Zentrumspartei als Protestanten trotz sonstiger

1) Zitiert nach der Korrespondenz „Die Christliche Volkspartei" Nr. 6 1920.

Übereinstimmung stoßen." Diese Worte bedürfen keiner Kommentierung, und finden zu allem Überfluß noch eine Bestätigung in einer bis heute noch nicht bestrittenen Äußerung des Reichsministers Dr. Brauns, der laut einer Mitteilung von Assessor Stapper (in einer Versammlung des Rheinischen Bauernvereins in M.-Gladbach am 13. Januar d. Js.) erklärt hat: „Die Partei Stegerwalds wird kommen und dann verschwindet das Zentrum und die Mitglieder, die hier nicht mitmachen können, finden Unterschlupf in den Rechtsparteien."[1]) Es ist ersichtlich, daß die neue Partei Stegerwalds den mittelparteilichen Charakter des heutigen Zentrums noch zu übertrumpfen sucht, indem sie wirtschaftlich homogener denkende Elemente, als sie im Zentrum vereinigt sind, zusammenschließen will auf Kosten der religiösen Einheit, die noch immer das nobile officium der Partei war und ist. Und damit schält sich uns der realpolitische Wert der Stegerwald'schen Mittelpartei deutlich heraus: in religiöser Hinsicht wird sie verwischen und damit zerstören, in wirtschaftlicher und sozialer Beziehung dagegen wird sie viel weniger an grundstürzenden Plänen verwirklichen, als sie erreichen zu können glaubt. Wie relativ gering die hierzu vorliegenden Möglichkeiten sind, hat die Entwicklung der letzten drei Jahre gezeigt (Sozialisierungsfiasko!).[2]) Wie der mittelparteiliche Wert der neuen Richtung in nationaler Hinsicht bei weiterem Festhalten an der Kriegspolitik der Christlichen Gewerkschaften zu beurteilen ist, bedarf nach dem bisher Gesagten keiner Darlegung. Wenn sie vielleicht auch in gewissen sozialwirtschaftlichen Forderungen — jedoch auch hier nur sehr begrenzt — wirklich als eine Partei der Mitte angesprochen werden kann, vom katholischen und nationalen Standpunkt aus gesehen steht sie nicht in der Mitte

1) Zitiert nach der Görres-Korrespondenz Nr. 24, 1921.

2) Noch jüngst hat der Staat Württemberg seine Bergwerke zur Hälfte dem Privatkapital überlassen müssen, da es nach einmütiger Auffassung aller Parteien unmöglich war, die Werke in der reinen Form des Staatsbetriebes gedeihlich zu entwickeln.

sondern links. Sie wird nicht darauf verweisen können, daß links von ihr noch Unabhängige und andere Geister stehen. Indem sie, genau so wie es die Sozialdemokratie getan hat — und deren Erbe tritt sie doch in weitgehendem Maße an — diesen Extremen vorarbeitet, dient sie, wenn auch ungewollt, ihrer Sache. Daß dieses Urteil nicht zu hart ist, dürfte schon aus der dargelegten religiösen Einstellung der Partei schlüssig sein. Wenn schon die „Mittelpolitik" des heutigen Zentrums schärfste Ablehnung in weiten katholischen Kreisen erfahren hat, so erscheint es nicht schwer, das Urteil für eine noch mehr zur „Mitte" tendierende Politik zu finden, die sogar viele Verteidiger des Zentrums glauben ablehnen zu müssen.

An dem Gesagten kann uns auch nicht irre machen, wenn ein Führer der christlichen Arbeiterschaft Badens, Fr. Henrich, kürzlich überschwenglich schrieb:[1]) Darum heißt der erste vaterländische Imperativ, den Stegerwald aufstellt: Zurück zu den „tiefen Weisheiten der Religion". Jetzt wird Stegerwald zum mahnenden Propheten und zum prophetischen Mahner. Stegerwald wird in diesen Wahrheiten, die er dem horchenden deutschen Volke predigt, groß wie ein Bischof! Er ist der christliche Politiker! Er ist der Görres der Gegenwart." Sehr schön, nur ob's nicht ein bischen viel des Lobes ist? Welcher christliche, katholische Politiker fordert nicht eine Erneuerung unseres Volkes im Zeichen der Religion? Nein, es geht um andere Dinge als um Theorie, es geht um die Praxis, um die Grenzlinien zwischen Religion und Sozialdemokratie, zwischen Nationalismus und Internationalismus, zwischen Privateigentum und Sozialisierung, zwischen Parlamentarismus und fundierter Staatsgewalt. Man hat nicht mit Unrecht der Essener Rede Stegerwalds Unklarheit vorgeworfen. Sie ist bis heute noch nicht behoben. Die Klarheit scheint mir bis auf weiteres in anderer Richtung

1) Zentrumszeitschrift „Christliche Politik" Nr. 42, 1921.

gesucht werden zu müssen und zwar durchaus nicht zum Vorteil des „Bischof" Stegerwald.

Nein, diese „Mitte" ist es nicht, aus der uns das Heil kommen kann. In ihrem Zeichen sind die Fürsten, ist Deutschland zum Sturz gekommen. In kritischer Zeit haben Regierung und Parlamentsmehrheit eine Politik der Mitte, der Schwäche, der falschen Nachgiebigkeit getrieben, — gegenüber unbeugsamen Gegnern das sicherste Mittel zur Niederlage. Unser Weg für die Zukunft kann unter diesen Umständen nicht zweifelhaft sein, und dies um so weniger, als eine genauere Prüfung des Begriffs „Mitte" nicht einen Weg zwischen zwei Gebieten, sondern nur zu oft, und in kritischer Zeit fast immer, einen Weg zu einem bestimmten Gebiete bedeutet. Wer wollte leugnen, daß Neutralität viel öfter Parteinahme bedeutet, als es der Neutrale selbst wahr haben will, und daß sie dort, wo sie ehrliche Neutralität sein wollte, tatsächlich als Parteinahme gegen einen Dritten gewirkt hat? Es ist bezeichnend für unsere Politiker der Mitte, daß sie unter Hinweis auf die Haltung Friedrich Wilhelms III. im Tilsiter Frieden nach einander Compiegne, dann Versailles, dann Spaa und die Annahme des letzten Ultimatums verteidigten. Ausgerechnet Friedrich Wilhelm III. als Kronzeuge, dessen Mittelpolitik, genannt Neutralität, zuerst Österreichs Niederlage bei Austerlitz, dann seine eigene bei Jena und schließlich seine verzweifelte Lage in Tilsit ganz wesentlich, ja vielleicht entscheidend mit verschuldet hat. In der Tat, eine bessere Parallele und einen schärferen Ankläger für die Wirkung ihrer Politik konnten die Männer der Mittelparteien des Weltkrieges gar nicht finden. Sie haben den Geist ihrer Politik in der Person Friedrich Wilhelms III. zutreffender charakterisiert als Minister a. D. Dr. Simons, der sich in seiner letzten Rede als überzeugten Schüler des Frhrn. von Stein glaubte bezeichnen zu dürfen. Der Feuerkopf, unerschrockene und zielklare Stein Patron von Dr. Simons? Eine reichlich sonderbare Zusammenstellung.

Aber halten wir den Namen Stein fest, mit dem heute so viel Unfug getrieben wird, der doch nur in sehr bedingtem Maße als Mann der Mitte angesprochen werden kann. Auch nicht in seinen inneren Reformen. Es würde eine dankenswerte, den Rahmen dieser Zeilen leider zu sehr überschreitende Aufgabe sein, das im Einzelnen nachzuweisen, wie überhaupt eine Parallele zwischen der Psyche unserer und der damaligen Zeit zu ziehen; hier mag die Erinnerung genügen, daß der nassauische Reichsfreiherr aus Widerwillen gegen den in Wetzlar vier Jahre genossenen unfruchtbaren Reichsdienst, aus Verehrung für „Friedrich den Fügigen" in den preußischen Staatsdienst getreten war und im Geiste von Männern wie Scharnhorst, Gneisenau, Arndt, und vielen anderen eisenfesten preußischen Adligen und Bürgern seinen eigenen Geist sich wiederspiegeln sah.[1]) Das war der Geist, der Preußen rettete und allein retten konnte, ein wesentlich anderer als der, dem es seinen Sturz verdankte. War es nicht typisch für die damalige Zeit, daß derselbe Hardenberg, der 1805 seinen König zu dem verhängnisvollen Mittelweg riet, an der Seite Frankreichs gegen Österreich zu bleiben, 1807 nach seiner Entlassung Stein als Minister empfahl, da er allein noch Preußen zu retten vermöge. Das war derselbe Stein, der im Jahre 1808 seinem Könige den später doch geschlossenen Pariser Vertrag als unannehmbar abriet und gegen den in Spanien stark bedrängten Napoleon eine Koalition zwischen Österreich und Preußen forderte. War das Politik der Mitte?

Wir dürfen uns nicht irre machen lassen durch das Wort vom Weg der goldenen Mitte. Auch dieses Wort hat seine Berechtigung, wenn ihm zur rechten Stunde in rechter Weise nachgelebt wird. Das wurde bereits dargelegt. Liebe, verständnisvolles Entgegenkommen, rechtes Einfühlen in die

1) Ich verweise auf E. M. Arndt, Wanderungen und Wandlungen mit Stein, ferner auf die vorzügliche Schrift von Dr. J. Lappe, Frhr. v. Stein als Gutsherr in Koppenberg (1920).

Psyche der anderen vermag viel, sehr viel sogar. Aber darüber werden — wenigstens bei uns Deutschen — die großen Gefahren des Mittelweges übersehen, der, wenn aus einer irrtümlichen Beurteilung der Gegenseite betreten, in kritischen Zeiten fast unfehlbar ins Verderben führt. In jedem Falle hat deshalb das deutsche Volk stets alle Veranlassung, sich die Politiker der Mitte recht genau anzusehen und das, was sie fordern, sorgfältig zu prüfen. Daß hierbei gewisse Äußerlichkeiten nicht das Urteil trüben dürfen, ist selbstverständlich. Das Zentrum Windthorst's, das oft mit großer Klugheit den goldenen Mittelweg gegangen ist, verdankt doch seine größten Erfolge einer einseitigen, grundsatztreuen Politik und ist oft genug konservativer gewesen als die Konservativen, wie das heutige Zentrum seine Mißerfolge gerade dem sehr gefährlichen Mittelweg zuschreiben muß. In seinem Zeichen ist Deutschlands Erneuerung nicht möglich.

LXXVIII.

Was ist Tirol?

Gedanken zur Autonomieforderung Tirols.

Von Johann Freih. Di Pauli.

Tirol! Was ist das eigentlich? Ist es ein geographischer Begriff? Ist es ein national abgeschlossenes Ganze? Hat es eine gemeinsame einheitliche Geschichte? Was ist Tirol?

Die große Welt hat nicht Zeit und ist auch viel zu oberflächlich, um sich mit einem so kleinen Gebiet abzugeben. Man kennt Tirol nicht: man kennt es nicht, nicht nur in den diplomatischen Kreisen der Entente, man kennt es auch nicht, wenn man es ungezählte Male durchreist hat. Neulich äußerte sich ein Berliner Ehepaar, das nach Meran zur Kur fuhr: „Meran ist deutsch, aber um Meran herum sind

rein italienische Dörfer." Und auf meinen Protest gegen solchen Unsinn erhielt ich prompt die Antwort: „das hat uns ein Herr gesagt, der 12 Jahre in Meran gelebt hat!"

Viele Menschen, und das sind gewiß noch lange nicht die oberflächlichsten, kennen Tirol nur als Land herrlichster Naturschönheiten. Trunkenen Auges ist man durch die Pracht der Dolomiten gefahren; man hat von der Terrasse des Hotels nach einem guten Diner mit ehrfurchtsvollem Staunen die blauschimmernden Gletscherbrüche bewundert. Vielleicht hat man sogar auf stiller Höhe in wahren Fluten von Sonne und Licht das Edelweiß gepflückt oder ist fröstelnd eingedrungen in die düstre Klamm und hat dort dem Sang der Wasserfälle gelauscht. Man ist — natürlich I. Klasse — durch die Täler gefahren und hat die Menge Burgen und Schlösser angestaunt, aber die Geschichte des Landes, deren stumme Zeugen diese Ruinen sind, blieb dem Reisenden fremd; viel wichtiger ist die Frage, in welchem Hotel man absteigen soll. Man sah die Kirchen und Kirchlein auf steiler Höhe, man interessierte sich vielleicht sogar für kirchliche Kunst, wenn sie leicht erreichbar war und man nichts Besseres anzufangen wußte, aber der tiefere Sinn dieser Kunst blieb dem Bummler verborgen; er war eben nicht im Baedecker zu finden. Nur das Äußere fiel solchen Reisenden — geringe und seltene Ausnahmen abgerechnet — auf; das Innere aber, die Seele Tirols, fanden sie nicht.

Bei den Wenigsten ist der Wunsch rege geworden, Tirol kennen zu lernen, die meisten jagten nur persönlichem Vergnügen nach.

Darum muß heute Tirol sich selbst bekannt machen, nicht um Fremdenzustrom zu fördern und um damit Geld zu verdienen, sondern heute muß Tirol hintreten vor die Welt, um sein gutes Recht zu fordern.

Also was ist Tirol? In erleuchteten Auslagen der Geschäfte, in der Eisenbahn oder im Auto lernt man überhaupt kein Volk kennen. Man muß hinaus aufs Land; man muß den Bauer in seiner Arbeit begleiten; man muß

die, vom Unverstand oft viel verspotteten, kleinbürgerlichen Verhältnisse studieren, man muß mit der Intelligenz des Landes seine Literatur kennen und verstehen lernen und ihre Verbindung mit den Tatsachen des Lebens aufsuchen.

Es fällt dem Wanderer, der die große Heerstraße verläßt, um mit dem Volk Fühlung zu suchen, vor allem ein Umstand auf: es ist dies eine große Zurückhaltung, die sich oft wie Mißtrauen ausnimmt. Er wird bei seinen Versuchen, das Volk zu studieren, diese Erfahrung im rauhen Oberinntal wie im warmen Etschland machen; er wird sie machen, ob er nun die Dörflein auf steiler Bergeshöhe oder die behäbigen großen Ortschaften des Tales durchwandert. Dieser gemeinsame Zug, diese Zurückhaltung hat es ja auch selbst oft den österreichischen Behörden erschwert, das Volk zu verstehen, und da dieses Verständnis nicht gar so leicht zu erringen ist, haben etwas oberflächliche Charaktere, und dazu gehört sicher der Großteil der Menschen, darauf von vorneherein verzichtet. Der Tiroler hat übrigens ja selbst oft genug unter den Folgen dieser Eigenschaft zu leiden gehabt. Die durch seine Zurückhaltung hervorgerufene Verständnislosigkeit führte naturgemäß nicht selten zu ungerechter Beurteilung. Diese Zurückhaltung ist Gemeingut des deutschen und ladinischen Volksstammes und man braucht nur über Lienz hinaus in das Kärntner Gebiet zu gehen, oder über Kufstein und den Fernpaß hinab zu wandern oder die südliche Sprachgrenze zu überschreiten, und man wird sofort den starken Unterschied im Volkscharakter merken.

Der Boden Tirols ist hart und selbst im Tale ist es mühevoll ihm den Lebensunterhalt abzuringen. Der stete Kampf mit der Natur, die harte Arbeit stählen den Menschen, denn nur eigene Willenskraft und Zähigkeit führen zum Erfolg. Das aber erweckt das Bewußtsein nicht nur der eigenen Kraft, sondern auch der Unabhängigkeit. Das „selbst ist der Mann“ macht stolz und freiheitliebend, aber solche Leute haben weit weniger als andere Menschen das Bedürfnis sich anzuschließen, sich mitzuteilen.

Das Bewußtsein der Freiheit und Unabhängigkeit, das aus dem Zwang, stets sich selbst zu helfen und nur auf eigne Kraft zu bauen, entsprang, mag wohl im gewöhnlichen Verkehr etwas trennend wirken, aber unverkennbar liegt in diesem Bewußtsein eine Volkskraft und damit eine Staatsgrundlage. So hat denn auch dieses Bewußtsein notwendiger Weise alle jene Gebiete aneinander geschlossen, wo die Existenzbedingungen dieses Gefühl eigener Kraft erzwungen haben. Dieser Zug im Volke benötigte nur eines Kristallisationspunktes, und den gab das Grafengeschlecht von Tirol, das dann auch dem Lande an der Etsch und im Gebirge den Namen schöpfte. Hätte dieses Geschlecht nicht den Bau in die Hand genommen, so hätte diese Arbeit eben ein anderes besorgt, denn das, was Tirol ausmacht, ist die gesonderte Entwicklung, die zum Teil schon in der Natur, in der Geographie des Landes lag, und sein daraus entspringender Freiheitsgedanke.

Die abgesonderte Entwicklung, das zähe Festhalten an dem aus deutschem Recht stammenden und auf ihm fußenden Freiheitsgedanken mußte selbstverständlich tiefgreifende, staatsrechtliche Folgen haben. Am klarsten zeigt sich dies an der Stellung des Bauernstandes.[1]) Während in den meisten Ländern der Bauernstand immer mehr der Hörigkeit verfiel, erhielt er sich in Tirol als urfrei und wird oft in Urkunden nach der Art des Besitzes dem niedern Adel zugezählt. Wir finden z. B. freie Bauern im Eisacktal, denen Kaiser Heinrich III. 1043 Freiheit von allen Abgaben und von dem Gerichtszwang erteilt, dann unter den Wohltätern der Kirche Brixen in der Zeit vom 11. bis 13. Jahrhundert, im Oberinntal Landegg, Wenns, Zams, Fließ, in Persen, am Ritten, wo sie neben Adeligen als Zeugen auftreten usw.

1) Vergl. Albert Jäger „Geschichte der landständischen Verfassung Tirols", Innsbruck 1881. Wagner. In diesem vorzüglichen Quellenwerk finden sich Bd. I, S. 537 ff. und 589 ff. zahlreiche urkundlich belegte Beispiele.

Am bekanntesten von ihnen sind wohl die Schildlehen, die Schildhöfe von Passeier geworden, denen adelige Rechte zustanden, und deren Entstehen sagenhaft ausgeschmückt wurde.[1])

Der Bauernstand hat aber seine Freiheit nicht nur in dem Sinne gewahrt, daß er zu einem sehr großen Teile nicht der Hörigkeit verfiel, sondern er verstand es, seine politischen Rechte im Lande zu erhalten,[2]) d. h. er war landständisch; seine Vertreter saßen neben der Geistlichkeit, dem Adel und der Vertretung der Bürger im Landtag, und dort spielten sie wahrhaftig keine Statistenrolle. Über die Landtage zur Zeit des Bauernkrieges (1525 bis 1526) kann daher Dr. Ferdinand Hirn ganz richtig schreiben:

„Auch in Tirol hatte die herrschende Unzufriedenheit auf politischem und wirtschaftlichem Gebiet schon vor dem Bauernkriege in einzelnen Gewaltakten sich geäußert; der Aufstand in Allgäu entfachte die offene, allgemeine Empörung. Während jedoch in Süd- und Mitteldeutschland diese Bewegung mit der völligen Vernichtung der Rebellen endete und nur zu dem einen

---

1) Am 1. März 1317 befreite der Landesfürst König Heinrich den Egno von Saltaus für die Zeit seines Lebens von jeder Art Steuer und Lasten; dafür mußte sich dieser verpflichten, dem Landesfürst innerhalb der Grenzen der ganzen Grafschaft Tirol mit einem Pferd im Werte von 7 oder 8 Mark Berner, das er beständig halten sollte, zu dienen, wann und wo ihn der Landesfürst erfordern würde. Am gleichen Tage erhielten das gleiche Recht die Besitzer von Obersaltaus, Weingart, Gerent, Buchenegg, Steinhaus, hiezu kommen Camion, Ennhof oder Happerg, der Hof ob dem Turn. Gleiche Rechte besaßen auch die Freisassen von Goldegg im Gericht Jenesien (bei Bozen); die vier Höfe hießen zum Mayr, Schaller, Haigel und Weisner. Freisaßen werden weiters genannt z. B. bei Glurns, Nauders, Landeck, die Rofner-Höfe in Ötztal. Schildhof- und Freisitzrechte in Tirol von Michael Mayr in: Forschungen und Mitteilungen zur Geschichte Tirols und Vorarlbergs. Jahrgang 14. 1917 1. u. 2. Heft, S. 110—16. Hieher gehören auch die Wappenrechte der bürgerlichen und bäuerlichen Familien, eine verbreitete Tatsache in Tirol.

2) Ausführliches hierüber siehe Albert Jäger a. a. O.

Resultate, zu weiterem Fortschritt der Entwicklung der absolutistischen Landeshoheit führte, von der ersehnten Reform hingegen keine Rede war, hatte der Bauernaufstand in Tirol, obgleich er mit ähnlichen Gewalttaten begann, einen viel ruhigeren Verlauf und führte zu wesentlich anderen Ergebnissen; hier endete er mit einer Schlappe der Landesherrlichkeit, mit einer allerdings nicht überall andauernden Hebung der sozialen und wirtschaftlichen Lage der Bauern. Nur die Eigenartigkeit der ständischen Verfassung Tirols kann diesen auffallenden Unterschied erklären; denn in ihr hatte nicht allein das feudale Element, Geistlichkeit und Adel, sowie das geldkräftige Bürgertum, sondern auch der Größteil der Untertanen, die freien Bauern, Sitz und Stimme. Hier hatten die zwei niedern Stände, Bürger und Bauern, nicht allein in der Zahl der Abgeordneten völlige Ebenbürtigkeit, sondern auch durch eine lange schicksalsreiche Entwicklungsperiode die volle politische Schulung erlangt." [1])

Diese Entwicklung, die eine historische Tatsache ist, ist umso bemerkenswerter, als in Tirol an mächtigem, kriegsgeübtem und rauflustigem Adel wahrlich kein Mangel war, wovon die zahlreichen Burgen und Schlösser, wie auch die Geschichte des Landes beredte Zeugen sind. Daß der Bauernstand trotzdem die Kraft hatte, eigene Wege zu gehen, ist ein Beweis seines tatsächlichen Einflusses. Auch in manch anderen Ländern, so in den Urkantonen und in Ostfriesland, erhielt sich der freie Bauernstand, aber dort überall fehlte der mächtige, eingesessene Adel. In Tirol aber haben sich alle vier Stände kräftig entwickelt, einig in der Freiheit des Landes. Das eigentümliche Gleichgewicht der vier Stände, das von hoher politischer Reife zeugt, hatte aber noch eine andere Folge, die nicht minder einschneidend den Zusammenschluß des Landes förderte. Vor allem die freie Stellung des Bauernstandes führte zur Ausbildung eines gemein-

---

1) Geschichte der Tiroler Landtage 1515/25 von Dr. Ferdinand Hirn, Herder 1905, Erläuterungen und Ergänzungen zu Janssens Geschichte des deutschen Volkes, 4. Bd. Heft 5, Einleitung.

samen Wehrsystems, wie kein anderes Land es aufweist. Sein offizieller Name war in letzter Zeit „Landesverteidigungswesen".

Die ersten Spuren finden wir in der Freiung der Schildhöfe. Sie mußten sich, wie schon gesagt, verpflichten, innerhalb der Grenzen der Grafschaft Tirol dem Landesfürsten zu dienen, wann und wo es erfordert würde (1317). Schon der gemeinsame Bundesbrief der vier Stände Tirols auf gemeinsame Handhabung mit Leib und Gut, ausgefertigt am Sonntag nach Margaretha vom Jahre 1323, ferner die Urkunden des Markgrafen Ludwig von Brandenburg[1]) vom Jahre 1342 und der Herzoge Leopold und Friedrich von Österreich vom Jahre 1406, sowie die Landesakten von 1502 und 1508 liefern die Beweise für den engen Zusammenhang des Verteidigungswesens mit der Verfassung.[2])

Es ist rein tirolisches Wesen, es ist altdeutsche Kraft, die aus den Verteidigungsinstitutionen spricht, ihr Leitmotiv ist die Freiheit des Landes, ihre Grundlage die Freiheit des Tirolers. Diese Freiheit, welche den Zusammenschluß der einzelnen Gaue Tirols zur Folge hatte und haben mußte, war aber stets das führende Leitmotiv in der ganzen Geschichte Tirols; es war der Kernpunkt der Rechte und es war der Ausgangspunkt jeder Kraft des Volkes. Nur wer die historische Entwicklung des freien Bauernstandes und seines, ich möchte sagen, ritterbürtigen Charakters kennt, versteht auch alle anderen Entwicklungen und Eigenheiten, z. B. seine Kriegstüchtigkeit und den nur dadurch ermöglichten Befreiungsversuch unter Andreas Hofer 1809, durch welchen Tirol allen deutschen Landen beispielgebend voranleuchtete. Dieser Befreiungskampf war aber nicht nur möglich geworden dadurch,

1) Markgraf Ludwig von Brandenburg aus dem Hause Wittelsbach 1342—1361, Graf von Tirol, Gemahl der Margarethe Maultasch.

2) „Darstellung des Landesverteidigungswesens", Innsbruck, Wagner, 1861. Aus diesem System heraus entwickelten sich im Laufe der Zeit die Standschützenformationen und aus ihnen heraus die Kaiserjäger- und Kaiserschützenregimenter.

daß Tirols Volk als frei stets in Waffen geübt war,[1]) sondern er war ja selbst ein Kampf für diese Freiheit, die von Napoleon und seinen Vasallen gefährdet war.

Das Freiheits- und Selbständigkeitsbewußtsein des Tirolers war eine Forderung der geographischen Lage; das Gebirge mit seinen tief eingeschnittenen Seitentälern machte eine soziale Umwälzung, welche diese Freiheit hätte vernichten können, schon an sich unmöglich. Wohl geriet da und dort der Bauernstand in Abhängigkeit, aber erstens nie dauernd und zweitens nie ganz, denn er fand stets eine Stütze in seinen freigebliebenen Volksgenossen. Diese Freiheit wurde aber noch durch die wirtschaftliche Entwicklung gehalten und gefördert. Schon von Alters her hatte eine bäuerliche Erbfolgeordnung für das ungeschmälerte Erhalten des Familienbesitzes gesorgt. Da geht die Entwicklung in Deutsch- und Ladinischtirol einerseits und in Italienischtirol andererseits[2]) „weit auseinander". In Deutschtirol entkeimte den Erbbaurechten und der Stabilität des Besitzes ein freier, auf seinen Höfen und Huben wurzelnder Bauernstand; im italienischen Tirol erhob sich die bäuerliche Bevölkerung nie in der Ausdehnung und in dem Maße, wie die deutschtirolische, zu einem selbständigen, freien Bauernstande, weil das dortige Pachtsystem den Colono oder Pächter nie zum Herrn und Eigentümer des von ihm bearbeiteten Grund und Bodens werden ließ. Darum ist der wälschtirolische Bauer heutzutage noch vielfach der Colono von ehemals, und Hof- und Baurechte sind ihm ein unbekanntes Ding geblieben.[3])

1) Eine typisch deutsche Rechtsauffassung. Nur der Freie war waffenberechtigt, daher in Tirol das alte Recht der Waffenfreiheit.

2) Italienischtirol; hier ist das Gebiet von Trient, Rovereto, Judicarien und ein Teil des Nonstales gemeint; Fassatal, das nördliche Nonstal und Teile von Valsugana, die Hochebene von Follgareit zeigen hingegen starke Anklänge an das mittlere und nördliche d. h. deutsche Tirol.

3) Albert Jäger: Landstände Tirols, Bd. 1, S. 575 ff. Vgl. auch „Tiroler Freistiftrecht" von Hermann Wopfner, Forschungen und Mitteilungen zur Geschichte Tirols und Vorarlbergs, 1905, S. 245 und 1907, S. 390.

Dieses Gewohnheitsrecht erscheint in dem sogenannten Höferecht — freilich nicht in ganz idealer Weise — codifiziert.[1]) Diese Codifizierung ist aber umso höher anzuschlagen, als sie den Regeln des römischen Rechtes, von denen die Gesetzgebung der letzten drei Jahrhunderte durchzogen ist, widerspricht. Es ist echt deutsches Recht, welches da, von einem kleinen Volke treu bewahrt, dem gelehrten wie bürokratischen Ansturm volksfremder Rechtslehren widerstand. Diese wirtschaftlich-soziale Entwicklung ist nicht nur deswegen zu betonen, weil sie eine einheitliche ist für ganz Deutschtirol, sondern vor allen Dingen deswegen, weil sie eine einheitliche ist trotz schärfster wirtschaftlicher Verschiedenheit; umfaßt doch Tirols Wirtschaftsleben alle Formen vom Almbetrieb angefangen bis zur intensivsten Form von Obst- und Weinbau.

Diese Einheitlichkeit trotz der Verschiedenheit ist aber nicht das einzige derartige Beispiel der ganz eigenartigen tirolischen Entwicklungsgeschichte. Wenn man Tirol durchwandert, und wenn es gelungen ist — vielleicht nicht ohne Geduld — dem Tiroler nahezukommen, so wird man noch auf andere eigentümliche Erscheinungen stoßen, Erscheinungen, die geradezu geschaffen sind, um den Fremden zu verwirren. Oft weisen benachbarte Dörfer, geschweige denn Täler Unterschied in Sprache (Dialekt), Gewohnheit, Tracht, rechtlichen Anschauungen im gegenseitigen Vergleiche auf, die verblüffen. Trotz aller modernen Gleichmacherei hat sich vieles erhalten; in Überetsch gilt als Flächenmaß das Starland, in der Umgebung Bozens der Graber[2]) usw. Die alte Landesordnung[3]) sagt bezeichnend: Nachdem in unserm Land der fürstlichen Grafschaft Tirol mancherlei Korn und Fueter Maß — Star — Galfon und Mütlein bisher gebraucht worden sein; und wir geneigt gewesen wären solchs alles in ein gleiches Maß zu bringen, das aber aus vielbewöglichen Ursachen nit hat

1) Gesetz vom 12. Juni 1900, LGB. Nr. 47.

2) Ein Hectar gleich 13,858 Starland oder 18,535 neue oder 17,323 alte Graber.

3) Neureformierte Landesordnung von 1603 Buch 6, Kap. 6.

statt haben mögen, darum so ordnen und setzen wir, das allenthalben in unnserm Land der Grafschaft Tirol in allen Herrschaften und Gebieten, auch in Stetten und Gerichten an einem jeden Ort das alt korn Star, auch das alt groß Fueter Star, Galfen oder Mütlein wie dann Maß an ainem jeden Ort Namen haben ... gebraucht worden sein ... nit versagt werden soll.

Wir treffen in den Weistümern die verschiedenartigsten Regelungen an, die ihren Widerschein auf andere Sitten und Gebräuche werfen. Wenn man erst den Charakter der Bevölkerung größerer Gaue mit einander vergleicht, ihre Bräuche und Gebrauch erlauscht z. B. Vintschgau und Pustertal, Eisacktal und Überetsch, Ober- und Unterinntal, Enneberg, Gröden, Buchenstein-Ampezzo (die letzteren vier Gebiete ladinisch), so kann man fast an eine Völkerkarte im Kleinen denken; z. B. weisen die vier ladinischen Dialekte bedeutende Verschiedenheiten auf. Diese oft tiefgreifenden Verschiedenheiten treten besonders in den Trachten hervor, und diese Verschiedenheiten waren es, welche die großen Tiroler Landesfeste so form- und farbenprächtig gestalteten, daß wohl in ganz Europa kaum ein Land damit wetteifern konnte. Diese Verschiedenheiten, auf den ersten Blick etwas sonderbar Zufälliges, sind aber für den ernsten Beobachter ein wichtiger Fingerzeig; es sind weit zurückreichende Traditionen ernstester Art und keine Zufallsspielereien.

Das ganze Land an der Etsch und im Gebirge, Tirol genannt, wurde nicht wie die Länder im Flachland zusammengeschweißt bloß deshalb, weil ein führendes Fürstengeschlecht es zusammenzwang, sondern umgekehrt: Das Tiroler Grafengeschlecht konnte die Gaue Tirols nur vereinen, weil diese Gaue zusammenstrebten. Der Zweck dieses Strebens war aber die Erhaltung der Sonderrechte, die in den Landesständen ihren Ausdruck und ihren Schutz fanden. In dieser durch die Einheit in der Verschiedenheit so scharf und klar gezeichneten rechtlichen Eigenart liegt die Sonderstellung Tirols im Vergleich zu anderen Ländern, oder mit anderen Worten:

Die bis heute erhaltene Verschiedenheit der einzelnen Gaue ist ein Beweis der gemeinsam-selbständigen Entwicklung des Landes, jener Selbständigkeit, die aber auch zugleich abgesonderte Entwicklung darstellt; sie ist aber auch ein Beweis der Einigkeit des Landes in der Freiheit, denn nur aus ihr kann die Erhaltung der Eigenart erklärt werden.

Bei all dieser Verschiedenheit, die in Wirklichkeit ja nur eine Folge gemeinsam freier Entwicklung war, finden wir aber andererseits Gemeinsamkeiten, welche die Einheitlichkeit nur um so schärfer unterstreichen. Nehmen wir wieder eine Volkseigenschaft zum Ausgangspunkt. Ich habe zu Beginn des Krieges den Vorwurf hören müssen — und ich weiß, daß es anderen gleich gegangen ist —, der Tiroler sei indolent. Wenn man dann den Gründen dieses Vorwurfes nachforschte, erfuhr man, daß der Tiroler selbst im Gefecht die Tabakspfeife nicht aus dem Mund nahm. Merkwürdig! Wenn ich mich recht erinnere, erzählt Bismarck, daß er in der Schlacht von Königgrätz ängstlich über den Ausgang geworden sei; da vom großen Schweiger Moltke nichts herauszubringen war, bot Bismarck ihm schließlich eine Zigarre an; Moltke nahm sie, zündete sie ruhig an und Bismarck war beruhigt. Nun, zwischen einer Tabakspfeife und einer Zigarre gähnt keine Schlucht. — Das Histörchen von der Tabakspfeife ist aber nicht nur ein Beispiel solcher Beurteilung, sondern es bezeichnet zugleich den Charakter des Volkes. Ja, der Tiroler hat tatsächlich zu Beginn des Krieges mit der Tabakspfeife im Munde gestürmt! Das beweist aber nicht Indolenz, sondern eiserne Ruhe selbst in kritischen Momenten. Heute ist Tirol an Italien gefallen, wenigstens sein schönster Teil; und die Italiener tun so ziemlich alles, um den Tiroler aus dem Gleichgewicht zu bringen; es sei dahingestellt aus welchen Motiven, ob aus Bosheit oder aus Unfähigkeit; aber das ist für den Betroffenen, den Tiroler, schließlich gleich! Die Lage ist in jeder Hinsicht, wirtschaftlich wie politisch, äußerst bedenklich, aber der Tiroler bleibt ruhig — er behält seine Pfeife im Mund.

Ja, so stolz und freiheitliebend der Tiroler auch ist, er bleibt ein ruhiger Patron. Manchen lebhaften Temperamenten kann er mit seiner Ruhe geradezu auf die Nerven gehen, und Leute, die ihn nicht kennen, werden ihm diese Ruhe meistens falsch auslegen. Aber im Krieg und in den heutigen bösen, aufgeregten Zeiten kann man diese Ruhe, die Kraft dieser Selbstbeherrschung nicht genug schätzen. Das kann aber nicht alles nur Naturell sein, sondern es ist, und zwar zum größten Teil, Erziehung.

Fangen wir wiederum unsere Wanderung von vorne an, um nach dem Grunde dieser Erscheinung zu suchen. Zwei Dinge beleben das Landschaftsbild selbst in den abgeschlossensten, dem Verkehr fernsten Tälern: Die Kirche und das Kreuz. Von steiler Höhe herab grüßt das Kirchlein, in sanfter Mulde schmiegt es sich an Wald und Wiese; hoch, dorfbeherrschend steht es in der Mitte friedlicher Wohnungen, einem Schützer gleich; romanisch, gothisch, barock; groß und klein, vom herrlichen Dome herab bis zur kleinen, fast schmucklosen Wegkapelle. Und oben, hoch über allem Baumwuchs angesichts gewaltiger Gletscher, von Wolken umweht, steht das Kreuz; drunten blickt es heraus aus dichtem Weinlaub, von blauen Trauben geschmückt, oder es steht am Rande des brausenden Wildbachs.

Die Kirche und das Kreuz! Das sind die Zeugen religiöser Denkungsart, die das Volk in all den bitteren und an Zahl so reichlich bemessenen schweren Tagen geschützt und gehalten hat. Im Krieg hat man so wie über die Tabakspfeife über den Rosenkranz in der Hand des Tirolers gespottet. — Feigheit, sagte man, sei es. — Nun die Geschichte der ebenso tapferen als gefürchteten Kaiserjäger, der Kaiserschützen, die entsagungsvolle Geschichte der Standschützen bis zurück zu Andreas Hofers Heldentagen und noch weiter zurück die Geschichte der Landesverteidigung ist die Illustration zu dieser Feigheit. Mag der Spötter seine Nase rümpfen über das heilige Land Tirol, der Tiroler braucht sich seiner von religiöser Denkungsart getragenen

Geschichte wahrlich nicht zu schämen; denn sie ist eine geschlossene Kette von Kämpfen für Einheit, Freiheit und Recht.

Aber noch mehr! Wer dem Tiroler den religiösen Sinn raubt, raubt ihm auch sein Land, denn er bricht seine Widerstandskraft und — sein Landesrecht. Nicht nur daß Sitten und Gebräuche (besonders in Tirol) vielfach mit religiösen Anschauungen unzertrennlich verknüpft sind, sondern dies gilt auch von wichtigen Rechtsinstitutionen. Der ganze Komplex von Schulfragen und Ehefragen läßt sich nur in religionsfeindlicher oder religionsfreundlicher Weise lösen, er läßt sich nur mit oder gegen die Kirche regeln. Gerade diese Fragen schneiden aber auch tief ein in das Leben des Landes, und sie waren stets der Kompetenz der Landstände und des Landtages unterworfen. Jede zentralistische Bestrebung mußte da einsetzen, ja sie konnte gar nicht anders. Darum war der von Tirol geführte Kampf gegen zentralistische Bestrebungen, mögen sie von Wien oder anderswo ausgegangen sein,[1]) zugleich ein Kampf für seine religiösen Traditionen wie für sein Landesrecht.

---

1) Gegen die zentralistischen Bestrebungen unter Josef II. wandten sich beispielsweise die Protestationen des Landtags 1790. — Auch der bayerische Kirchenkonflikt in Tirol war ein Grund der Erhebung von 1809. Wer wollte nur einen blinden Zufall darin erblicken, daß die Erhebung am lebhaftesten in jenen Gauen aufflammte und am zähesten andauerte, welche den Kirchenkonflikt mit seinen Begleiterscheinungen am gründlichsten durchgekostet hatten! J. Hirn, Tirols Erhebung im Jahre 1809, 2. Aufl., Innsbruck, Schwick 1909, Seite 166, Kirchenkonflikt Seite 96. — In der gleichen Richtung sind besonders interessant die Landtagsverhandlungen 1861 u. 1869. In letzterem Jahre beantragte Albert Jäger nach längerem interessanten historischen Exposé folgende Rechtsverwahrung: 1. Die Verfassungsgesetze vom 21. Dezember 1867 sind unvereinbarlich mit dem öffentlichen Rechte und der staatsrechtlichen Stellung Tirols und führen in ihrer weitern Entwicklung zur Vernichtung der politischen Existenz des Landes. 2. Der Landtag spricht seine Überzeugung aus, daß der Reichsrat nicht berechtigt war, über die Landesrechte Tirols, über seine Stellung zur Gesamtmonarchie, über seine Selbständigkeit und staatsrechtliche Bedeutung ohne

Landesrecht! Als Kaiser Franz einmal eine Tiroler Deputation empfing, welche wegen der Sonderrechte des Landes vorsprach, sagte er scherzhaft: „Ihr Tiroler müßt auch immer eine Extrawurst haben!“ Schlagfertig erwiderte der Führer der Deputation: „Wir haben auch's Recht darauf, Majestät, aber die Hofräte möchtens uns immer wegfressen.“ Ich weiß nicht, ob dieses artige Geschichtchen wahr ist, aber eines ist sicher wahr, das ist sein Kern: Wir haben's Recht darauf.

Die wirtschaftlich-soziale, die nationale und religiöse Entwicklung, kurz eine ins Kleinste herabreichende Kulturgemeinsamkeit hat Tirol aus deutsch-ladinischen und zum Teil auch italienischen Stämmen im Laufe von ungefähr

Zustimmung des Landes endgiltig zu entscheiden. 3. Der Landtag hat in der an S. k. apostolische Majestät am 1. März 1867 gerichteten Adresse die Verwahrung der Landesrechte ausgesprochen; er wiederholt heute diese Verwahrung gegenüber den seither erschienenen Gesetzen, und will die öffentlichen Gerechtsamen Tirols als eines selbständigen Teiles der Gesamtmonarchie aufrecht erhalten wissen. 4. Der Landtag in Unterordnung unter Se. Majestät den Landesfürsten und Kaiser nimmt das Recht der Gesetzgebung in allen Angelegenheiten in Anspruch, deren gemeinsame Behandlung zur Erhaltung und Förderung der Einheit und Macht der Gesamtmonarchie nicht notwendig ist. 5. Das Land Tirol fordert insbesondere als sein Recht, daß die Gesetze in Schul- und Ehesachen mit den Gesetzen der katholischen Kirche nicht in Widerspruch seien. Tirol ist bereit zur Regelung der staatsrechtlichen Verhältnisse der Monarchie auf Grundlage des mit kaiserlichem Diplom vom 20. Oktober 1860 erlassenen Staatsgrundgesetzes mittels gemeinsamer Beratung mitzuwirken. Das zitierte Staatsgrundgesetz sagt Art. 1, das Recht Gesetze zu geben, abzuändern und aufzuheben, wird von uns und unseren Nachfolgern nur unter Mitwirkung der gesetzlich versammelten Landtage bezw. des Reichsrates ausgeübt werden, zu welchem die Landtage die die von uns festgesetzte Zahl Mitglieder zu entsenden haben. Ulbrich (das österreichische Staatsrecht, Mohr, Freiburg 1892 S. 112) bemerkt hiezu: Das Diplom vom 20. Oktober 1860 bezweckte wesentlich eine Restauration der frühern landständischen Verfassungen. Ob nicht vielleicht Österreich noch wäre, was es war, wenn man dieser gesunden Idee treu geblieben wäre!

1000 Jahren zusammengeschweißt, trotz oder richtiger wegen ihres selbständig freien Charakters. Erst waren es unabhängige Gaugrafschaften lombardischer, aber zum größten Teil bajuwarischer Gründung, die aber die Verschiedenheiten, welche die Völkerwanderung in den Tälern Tirols zurückgelassen hatte, nicht zerstörten. Als die Gaugrafschaften erblich geworden waren, entspann sich naturgemäß im Lande, das unwillkürlich der Vereinigung entgegenstrebte, der Kampf um die Vorherrschaft, deren bedeutsamste Zeugen die Burgen von Eppan und Tirol sind. Die Grafen von Tirol siegten und nach ihrer Verschmelzung mit den Grafen von Pustertal, Lurn und Görz erfolgte unter Meinhard II. (1258—1295) die tatsächliche Einigung. Kink bemerkt ganz richtig[1]: „Nichts spricht das so deutlich aus als eine unscheinbare Verkaufsurkunde vom Jahre 1294, in welcher es heißt, daß das Gut zu Margreid, um dessen Verkauf es sich handelte, von allen Seiten an Güter des „Landesfürsten" stoße. Dieser Name war bisher in den rhätischen Landen von dem hohen Ortler bis zum Land-Eck am Arlberg und bis zur Chiusa oberhalb Verona das ganze Mittelalter hindurch niemals und von niemanden genannt worden." Es folgten die Habsburger; und da war es nicht nur Familienpolitik, daß Tirol meist eigene Herrscher hatte (bis 1665), sondern es war eben das Land durch die geschichtliche Entwicklung eine ganz eigene Rechtsindividualität geworden.

Als solche trat dann auch Tirol der pragmatischen Sanktion bei, durch welche die Realunion Österreichs begründet wurde; dieser Schritt hat wohl Tirols Lande mit den übrigen österreichischen Erbländern fester geknüpft, aber die Landesrechte, die eigentümliche staatsrechtlich-autonome Entwicklung wurde hiedurch nicht gehemmt oder in andere Bahnen geleitet. Dies wurde erst anders, als unter Josef II.

---

1) Vorlesungen über die Geschichte Tirols bis zur Vereinigung mit Österreich von R. Kink, Innsbruck, Witting 1850 S. 342.

zentralistischer Doktrinarismus mit aller Macht einsetzte.[1]) Und da darf es nicht unerwähnt bleiben, daß bis dahin im italienischen Teile Tirols „kein ernstes Verlangen aus nationalen Gründen die Landeseinheit zu schmälern oder zu lösen" bestand.[2]) Erst gleichzeitig und in Verbindung mit den „Aufklärungsideen" Josefs II. fanden auf dem Umweg über die Universität Bologna die französisch-revolutionären Bestrebungen Eingang, welche den nationalen Funken entzündeten, und erst von da ab kann man die ersten Spuren nationaler Gegnerschaft entdecken.[3])

Josefs II. vom zentralistischen Geist getragene Reformen stießen in Tirol auf schroffsten Widerstand und erregten beim Volke ungeheure Aufregung. Die Wiener Regierung sah sich denn auch schließlich zum Rückzug gezwungen. Es folgten die von der französischen Revolution entfachten Kriege um die Jahrhundertwende, von denen Tirol schwer betroffen wurde. Das arme Land fiel an Bayern, das nun seine nach modern französischem Muster umorganisierte Regierungskunst auch auf Tirol anwenden wollte. Es war Zentralismus in verschärfter Auflage; Tirols Recht wurde in den Staub getreten. Da flammte der Aufstand auf, denn nun galt es, mit der Waffe in der Hand die Rechte des

1) Eine interessante Kritik siehe Sammler für Geschichte und Statistik für Tirol, Bd. 111, S. 257.

2) Vergl. der italienische Irredentismus Prof. Dr. M. Mayr, Tyrolia, Innsbruck 1916.

3) Die Gegenäußerung zu der „Denkschrift der Abgeordneten aus dem italienischen Teil der Provinz Tirol", Innsbruck Vereinsdruckerei 1874, sagt: Erst in den vierziger Jahren unseres Jahrhunderts taucht, hervorgerufen durch Phantasmagorien einer gewissen Kategorie, das neuerfundene Trentino und die künstlich erzeugte und genährte Abneigung gegen Deutschtirol auf. Übrigens wissen wir bestimmt, daß im heutigen Trentino zahlreiche Männer den Kampf Deutschsüdtirols für seine Rechte und für die Erhaltung tirolischer Tradition mit aufrichtiger Sympathie verfolgen. Es ist nicht ausgeschlossen, daß mit der Zeit auch dort die historischen Traditionen sich stärker erweisen als doktrinärer Nationalismus.

Landes zu wahren. Napoleon siegte, und um jeden Freiheitsgedanken zu ersticken, zerriß er das Land in drei Teile.[1]) Die französische Departementaleinteilung wurde für den französisch-italienischen Teil Tirols eingeführt und der Name Tirols von der Karte gestrichen. Andreas Hofer, der Mann vom Land Tirol, fiel als Rebellengeneral am 20. Februar 1810 in Mantua.

Hirn, der Gerichtsschreiber jener Zeit, sagt so schön und wahr:

„Als er und seine Getreuen dahinsanken, das unterjochte Land aus tausend Wunden blutete, schien alles vergebens getan. Aber eine dem deutschen Volke schon nahe Zukunft hat es dann gelehrt: diese Blutsaat zeugte Männer: Der Sturm der Begeisterung in den folgenden entscheidenden Freiheitskämpfen hat den Samen von der unscheinbaren Ackerkrume, Tirol genannt, hinausgetragen in die Fluren des alten heiligen Reiches, und dort ist dann die Frucht gereift zu Deutschlands und Österreichs Ehren, zur Rettung des bis dahin geknechteten Erdteils.“ [2])

Das also ist Tirol, das Land an der Etsch und im Gebirge! — und zwar nur eine flüchtige bescheidene Skizze davon! Tirol ist eine Charaktergestalt unter den Völkern, wie sie fein durchdacht Defregger und kräftig und derb Egger-Lienz im Bilde festgehalten haben, eine ganze Gestalt, abgeschlossen und fertig. Dem parfümierten Überkulturmenschen mag diese Gestalt zu derb, dem modernen Politiker zu grad und wahr sein, dem Skeptiker mag sie zu fromm und dem Pazifisten zu kriegerisch sein. Sicher ist sie dem modernen Gesinnungslumpen zu ehrlich und zu treu, zu treu ihren Traditionen und Überzeugungen und zu treu ihrem

---

1) Nordtirol kam wieder zu Bayern, Osttirol zum „Königreich Illyrien“, Deutschsüdtirol und Italienisch-Tirol zum französischen Vizekönigreich „Italien“ unter dem Namen Dipartimento Alto Adige, gleichwie Seine et Loire, Pas de Calais etc. — Der Name Alto Adige ist also napoleonische Dekretalpolitik aus dem Jahre 1810 und ohne jeden historischen Hintergrund.

2) Hirn l. c. S. 844.

Rechte, das auf ewigem Rechte fußt. Tirol ist eine Gestalt, ob deutsch oder ladinisch, es ist eine Gestalt, eine ganze Gestalt, wie es ihresgleichen nicht gibt, denn es gibt nur ein Tirol.

Man kann dieses Tirol physisch zerreißen, — auch ein Napoleon hat es versucht — man kann seinen Namen von der Karte streichen, aber seine Seele kann man nicht töten.

Das Programm der stärksten politischen Partei im Herzen Tirols —, das sind die heute zu Italien geschlagenen Gaue deutscher und ladinischer Zunge, hat als Ziel die berufsständische Verfassung bezeichnet, und die Erweckung des Tiroler Bauernbundes im Dienste dieses hohen Zieles war ein erster Schritt. Das ist aber nichts anderes als der föderative Gedanke Alttirols. So ist also dieser alttirolische Gedanke trotz Krieg, trotz Zusammenbruch aufrecht geblieben, der Gedanke, der vor einem halben Jahrtausend die Einheit Tirols zur Tat machte und der schon so oft die Feuerprobe bestand; es ist der einzig natürliche Gedanke, der staatsrechtlich Freiheit und Recht, Freiheit des Einzelnen, der Familie, der Gemeinde, des Gaues und des Landes verbindet mit dem Recht, und dieses Recht durch die föderalistische Zusammenfassung stärkt und befestigt. Es ist ein ewiges Gesetz, denn es entspricht der Natur des Menschen, seiner Geschichte.

„Revolutionen", sagt Metternich[1]) „ruhen auf Systemen; ewige Gesetze stehen außer und über dem, was mit Recht den Wert des Systems hat." Vielleicht wird Tirols föderalistischer Gedanke noch zum Samenkorn, aus dem Europas Freiheit emporsprießt; denn die einzige wahre Freiheit und die einzige wahre Kraft liegt im Recht.

1) Metternichs nachgelassene Papiere, Wien Bd. 7 S. 628.

LXXIX.

Gottesgericht?

Was sind die Fascisten in Italien?

Von jeher hat es falsche und irrige Beurteilungen gegeben und von jeher hat man Zustände in anderen Ländern verkannt. Heute, wo die Welt fast noch mehr als im Krieg von allen Seiten mit Brettern vernagelt ist, sind solche Irrtümer noch begreiflicher.

So erhielt ich dieser Tage von befreundeter Seite ein Blatt zugesandt. In diesem in Berlin erscheinenden Blatte „Der Tag“ (Nr. 96 vom 26. April)[1]) fand sich auf der zweiten Seite ein Artikel „Gottesgericht“ betitelt, der folgendermaßen beginnt: „Hätte sich Giolitti das providentielle Eingreifen der Fasciden nicht zugute kommen lassen, um va banque gegen alle diejenigen, die Land und Regierung das Leben sauer machen, sei es in diesem oder in jenem Lager, zu spielen, dann hätte man wirklich auf die Idee kommen müssen, der schlaue Fuchs sei vorzeitig der Altersschwäche verfallen.“ Der Verfasser, er zeichnet E. Gagliardi, nennt die Fascisten „eine königstreue, ordnungsliebende Fem-Miliz“. — Nun über die Bedeutung der Fehme will ich mit diesem Herren nicht streiten, denn schon die Zusammenstellung „Fem-Miliz“ spricht Bände.

Auch sind die historischen Kenntnisse des Artikelschreibers Nebensache; worum es sich hier handelt, ist die Bezeichnung der Fascisten als „königstreu“ und „ordnungsliebend“. Diese Behauptung mutet eigentümlich an, wenn man ihr in einer deutschen Zeitung begegnet und womöglich gleichzeitig in „Osservatore Romano“ liest, daß jene katholischen Publizisten zu tadeln seien, die kein Hehl aus ihren Sym-

---

1) Die Antwort erfolgt verspätet, da der Brief wegen des Eisenbahnstreikes erst nach einem Monat an meine Adresse gelangte.

pathien für die Fasciſten machen. Man iſt erſtaunt zu hören, daß Giolitti „das providentielle Eingreifen“ dieſer Bewegung begrüße, während in ſeinem Blatt, der „Stampa“, dieſe Bewegung ſcharf abgelehnt wird.

Die Fasciſten ſind urſprünglich Verbände (Fascio = Bündel, Bund) von Kriegsheimkehrern geweſen. Ihr Zweck war vor allem gegenſeitiger Intereſſenſchutz und Sicherung der durch den Krieg erreichten Eroberungen. Allmählig aber wurde aus dem Fascio ein Bund von mißvergnügten Heimkehrern, die ihren Lohn nicht von der Krone, ſondern von der eigenen politiſchen Parteimacht erhofften. Bei den jüngſten Parlamentswahlen ſind die Fasciſten nun zum erſten Male als politiſche Partei aufgetreten und haben ſich im Bunde mit den im Punkte chauviniſtiſcher Grundſätze ihnen naheſtehenden „Nationaliſten“ 50 Sitze erobert.

Man iſt gewöhnt, die Fasciſten als die geſchworenen Feinde der Sozialiſten zu betrachten, und ſie haben zu dieſer Anſicht redlich beigetragen, denn ſie führen ſeit Monaten einen förmlichen blutigen Krieg gegen die Sozialiſten, einen Krieg mit allen Terrormitteln der blutrünſtigſten Kommuniſten. Dieſer Kampf iſt der einzige Grund, warum oberflächliche Beobachter die Fasciſten als „königstreu und ordnungsliebend“ beurteilen. Bei manchen Gruppen mag dies vielleicht zu Beginn der Bewegung der Fall geweſen ſein, heute iſt es anders; im Gegenteil! in der Programmfrage der Königstreue ſtehen ſie den Sozialiſten näher als jeder anderen Partei. Der parlamentariſche Führer der Fasciſten, Muſſolini, erklärte offiziell, der Eröffnungsfeier der Kammer durch die Thronrede würden die Fasziſten nicht beiwohnen, denn ſie ſeien Republikaner im Gegenſatz zu den Nationaliſten, welche an der Monarchie feſthalten. Die Gegnerſchaft zu den Sozialiſten entſpringt alſo nicht einem prinzipiellen Gegenſatz, ſie hat vielmehr ihren Grund in der Konkurrenzſtellung beim Streben nach Macht, wenn der Umſturz kommt.

Die Fasciſten ſind im letzten Wahlkampfe mit den

Nationalisten zusammengegangen, mit denen sie den extrem nationalen Standpunkt teilen. Ginge es nach ihrem Wunsche, so müßte jeder Nicht-Italiener in Italien, also z. B. die die deutschen Südtiroler, die Slaven Istriens ausgerottet werden, und zwar mit blutiger Gewalt, wie der 24. April in Bozen und die Todesdrohungen gegen die deutschsüdtiroler Abgeordneten beweisen. Die Allianz mit den Nationalen war nur eine Wahlkampfallianz ohne jede programmatische Bedeutung.

Wohl aber gehört zu den Programmgrundsätzen der Fascisten neben ihrer wiederholt betonten antimonarchischen Gesinnung ein scharfer Antiklerikalismus. Mit denselben Terrormitteln, mit denen die Faszisten die Sozialisten bekämpfen, bekämpfen sie auch die Popolari, welche in ihrer Partei vorwiegend die katholischen Elemente vereinen. In letzter Zeit haben die Fascisten nicht wenig Popolari-Druckereien eingeäschert, denn eine fascistische Hauptwaffe ist die Brandfackel.

Wenn man Italien nur als Tourist, als Kunst- und Landschaftsschwärmer kennt, so hat man natürlich keine Ahnung von den treibenden Kräften in diesem von der Natur so gesegneten Lande. Wenn man aber, sei es historisch-politisch sich mit Italien befaßt, oder gezwungen sich damit befassen muß, wie z. B. die Deutschsüdtiroler, so wird man bald über folgende Eigenschaften des italienischen Volkes klar.

Der Italiener ist gutmütig, höflich, aber gefühllos und daher leicht zu Gewalttaten geneigt; er ist willig und lenksam, aber daher auch leicht zu verhetzen; er ist bedürfnislos und fleißig — wenn er muß; aber er ist träge, wenn er kann, und daher in seiner Masse einem wirklichen Fortschritt abhold; er ist lebhaft und begeisterungsfähig, aber Ausdauer und Überlegung fehlen meistens ganz; er ist flüchtig und oberflächlich, es fehlt vielfach bis zum Politiker und Staatsmann hinauf der weite Blick — die Objektivität. Es liegt viel Genialität im italienischen Volke, aber — man verzeihe! — es ist seit den letzten fünfzig Jahren unerzogen.

Verständnis für Organisation der Verwaltung, für Ordnung, Pünktlichkeit und Genauigkeit ist überhaupt nicht vorhanden. Die unteren Schichten der Bevölkerung sind arm und oft von tiefstehendem Niveau — man denke: über 30% Analphabeten! Die Latifundienwirtschaft, die das Aufkommen eines freien, selbstbewußten Bauernstandes systematisch verhindert hat, trägt die Hauptschuld daran. Die wohlhabenden, ja reichen „oberen Zehntausend" — Mittelstand ist fast nicht vorhanden — haben wohl chauvinistisch-imperialistische Interessen, aber kein Interesse fürs Volk. Sie selbst leiden an einer den fremden Beobachter oft verblüffenden Unkenntnis aller jener Dinge, die mit Geschichte und Geographie zusammenhängen, was einen unangreifbar-naiven Subjektivismus zur Folge hat.

Das ist also der Boden, auf dem die Politik sich abspielt. Wie ein roter Faden durchzieht daher die neuitalienische Geschichte der Einfluß der Geheimbündelei. Wie seinerzeit die Carbonari sind jetzt auch die Fascisten diesem Einfluß unterlegen; denn der Italiener hat nicht das Zeug zum Heimwehrmann wie z. B. der Bayer; am Italiener haftet noch immer etwas aus den Condottierizeiten; das Wort Bande ist daher nicht umsonst italienischen Ursprungs (Bande von bandiera = Fähnlein). Der Durchschnittsitaliener ist zu urteilsschwach und gefügig, um gegen so gefährliche Einflüsse stand zu halten. Gewiß mag manches ideale Streben der Fascistenbewegung zu Grunde gelegen sein, wie dies ja auch einst bei den Carbonari der Fall war. Daß aber heute der Fascismus ein an den Balkan erinnerndes Banden- und Freischarensystem ist, das mit Dolch, Feuer und Bombe hantiert, das hat seinen Grund darin, daß der Geheimbund par excellence, der in Italien im letzten Jahrhundert tonangebend war und es heute noch ist, sich der Bewegung bemächtigt hat. Die Namen D'Annunzio und Mussolini sind ein Programm; sie sind nicht nur die Führer des Fascisten, sie sind vor allem die Exponenten der Freimaurerei.

LXXX.

Wieder eine Regierungskrise in Österreich.

9. Juni.

Im vorigen Sommer ist in Österreich die christlichsozial-sozialdemokratische Koalition zusammengebrochen. Man hat sich dann mit einem sogen. Proporzkabinett, d. h. mit einem nach dem Parteienproporz zusammengesetzten Kabinett beholfen und dessen Aufgaben auf bestimmte Angelegenheiten (Verfassungs- und Vermögensabgabe) beschränkt. Als dieses Progamm recht und schlecht erledigt war, mußten Neuwahlen stattfinden. Diese Neuwahlen haben am 17. Oktober den Christsozialen eine kleine Verstärkung, den Sozialdemokraten eine kleine Schwächung gebracht. Von einer Koalition wollte keine Partei mehr etwas wissen. Man versuchte zuerst ein reines Beamtenkabinett zu bilden. Der Versuch scheiterte. Da entschloß sich die relativ stärkste Partei, die Christlichsozialen, zur Übernahme des Staatsruders. Am 20. November traten vier Christlichsoziale und 6 Beamte ins Kabinett ein. Um Mitte April schied einer von den Beamtenministern aus. Nun wurde das Kabinett so rekonstruiert, daß es seither sechs Christlichsoziale und nur mehr fünf Beamte zählte. Man könnte also sagen, die Regierung in Österreich habe sich seit einem Jahre zusehends christlichsozialisiert. Jetzt aber, am 30. Mai, hat dieses ganze Kabinett demissioniert.

Der äußere Anlaß dazu war die Anschlußfrage, die Frage des politischen Anschlusses Österreichs an Deutschland.

Die Regierung hatte mit der Entente, resp. mit den Delegierten der Finanzkommission des Völkerbundes ein Finanz- und Wirtschaftsprogramm für Österreich vereinbart, das wesentlich unter finanzieller Beihilfe der Entente und der Neutralen realisiert werden soll. Man nennt dieses Programm ein Aufbauprogramm und will damit sagen, daß

nach beiderseitiger übereinstimmender Auffassung das jetzige kleine Österreich erst durch Ausführung dieses Programms zu einer selbständigen politischen Existenz gebracht und befähigt werden könne und solle. Es wurde für dieses Aufbauprogramm auch die ausdrückliche Zustimmung der Parteien des Nationalrates begehrt. Und sie ist erteilt worden. Nicht blos die Christlichsozialen, auch die sogenannten Großdeutschen, welche sonst die Politik der freien Hand befolgten, haben zugestimmt, und selbst die prinzipiell oppositionellen Sozialdemokraten haben die Zustimmung in der Weise erteilt, daß sie erklärten, im Falle sie zur Regierung kämen, die getroffenen Abmachungen als bindend betrachten wollen.

Sonach schienen alle politischen Faktoren der Republik auf dieses Aufbauprogramm eingeschworen zu sein.

Wie aber verhielt sich hiezu das Anschlußprogramm, auf das namentlich alle Großdeutschen von Anbeginn an festgelegt waren, und das eigentlich das ganze Um und Auf dieser Partei bildet? War man entschlossen, einen selbstständigen Staat aufzubauen, konnte man dann zugleich noch den Anschluß an, das Aufgehen in einen anderen Staat erstreben? Schon die einfache formale Logik macht zu dieser Frage ein sehr skeptisches, ein verwundertes Gesicht. Und erst die Praxis! Die Entente hat in den beiden Friedensverträgen, in jenem von Versailles wie in jenem von St. Germain, den Anschluß ausdrücklich und nachdrücklich untersagt. Gerade auch nur deshalb, um eben die Notwendigkeit des Anschlusses zu beseitigen, wollte und will die Entente zum Aufbau des selbständigen Österreich ihre Beihilfe leisten. Die Entente will den Aufbau, nicht den Anschluß. Wenn die praktische, die reale Logik noch irgendwelchen Wert haben soll, so mußte also das Anschlußprogramm mindestens auf unbestimmte Zeit zurückgestellt, wenn nicht gänzlich fallen gelassen werden. Aber dazu wollen sich Großdeutsche und unter deren Einfluß auch ein Teil der Christsozialen nicht verstehen. Deshalb die Regierungskrise. Aufbau und Anschluß zugleich, das können wohl unverant-

liche, rein demagogische Parteien in ihr Programm setzen, eine verantwortliche Regierung aber kann sich solche Späße nicht gestatten. Deshalb tritt die Regierung zurück.

Und die Parteien? Die Christlichsozialen halten soeben ihren diesjährigen Parteitag. Der Obmann der christlichsozialen Parlamentspartei, Prof. Dr. Seipel, hat gleich am ersten Verhandlungstag von einer in der Partei selbst bestehenden Krise gesprochen und seine Rede mit den Worten geschlossen: „Man kann ja irren, wenn man sich für die Politik in einer bestimmten Richtung entscheidet. Aber das ist bestimmt richtig, daß man jede Politik zum Scheitern bringt und allen Erfolg unmöglich macht, wenn man nicht auf der Linie bleibt, die man einmal mit guter Überlegung eingeschlagen hat. Eine Zickzackpolitik müßte uns auf jeden Fall in den Abgrund hinunterführen."

Der Anschluß also steht auf dem Parteitag zur Entscheidung, die Partei selbst am Scheideweg.

Endlich? Ja es wäre wahrhaftig dringend zu wünschen, daß die Partei einmal aus den Phrasen von Bluts-, Stammes-, Kultur- und weiß Gott welchen imaginären Verwandtschaften herauskäme und von den Phrasen zu realen Begriffen und Vorstellungen gelangte. Das aber ist, wie aus einer anderen Stelle derselben Rede Dr. Seipel's hervorzugehen scheint, leider nicht zu erwarten, sondern es wird wieder nur über die taktische Seite der Frage, nicht über das Prinzip selber verhandelt und entschieden werden. Das scheint auch so in der Geschichte der Partei zu liegen. Bis in die späteren Badeni-Tage war ja die Luegerpartei keineswegs deutschnational, sie hat vielmehr den Grafen Badeni, obwohl die Nichtbestätigung Luegers zum Bürgermeister von Wien auf das Konto desselben Grafen Badeni fällt, eine Zeit lang offen unterstützt. Erst später, als die Straßentumulte ausbrachen, hat es Lueger für zweckmäßig gefunden, sich ebenfalls der sogenannten deutschen Gemeinbürgschaft anzuschließen. Es war sichtlich Taktik, nicht Prinzip. So, scheint es, wird die Frage auch jetzt wieder nur taktisch entschieden werden.

Und diese Entscheidung wird, woran zu zweifeln wenigstens momentan kein Grund vorliegt, im Sinne und nach dem Wunsche des Prof. Seipel sich gestalten, der Parteitag wird das Aufbauprogramm billigen und das Anschlußprogramm zurückstellen. Darüber wird ein Teil der Partei wohl murren, aber zu einer förmlichen Spaltung wird es doch nicht kommen, weil ja jene Deutschnationalen, die sich etwa bloß mit einem gelegentlichen Christentum begnügen möchten, schon von vorneherein nicht der christlichnationalen, sondern gleich der großdeutschen Partei sich angeschlossen hätten. Das Christentum wird sich stärker als die Frage der Taktik erweisen.

Die diesmalige Regierungskrise in Österreich ist, wie aus dem Gesagten hervorgehen dürfte, etwas mehr als eine bloße Regierungskrise, sie ist auch eine Parteikrise, eine Krise der derzeit stärksten Partei des eigentlich erst in Konstituierung befindlichen Staates. Und aus diesem letzteren Grunde muß sie sogar eine Staatskrise genannt werden.

Ein sozialdemokratisches Österreich kann nicht bestehen, es würde sicher alsbald zerfallen; ein großdeutsches Österreich ist an sich ausgeschlossen, denn die Großdeutschen wollen ja nur ein Großdeutschland, aber kein Österreich, also . . .

J—l.

LXXXI.

Kürzere Besprechung.

Die Ethik des Aristoteles. In ihrer systematischen Einheit und in ihrer geschichtlichen Stellung untersucht von Dr. Michael Wittmann, Professor der Philosophie am Lyzeum in Eichstätt. Regensburg 1920. Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz.

„Die Ethik des Aristoteles als Ganzes zu untersuchen"

(S. III) und sie in den geschichtlichen Zusammenhang mit seinen Vorgängern, insbesondere mit Plato und Sokrates, hineinzustellen, hat der Verfasser sich zur Aufgabe gestellt. Er füllt mit diesem Buche sicher eine Lücke in der Literatur über A. aus, indem er die Arbeiten, die in den letzten Jahrzehnten über die aristotelische Ethik erschienen sind, in mannigfacher Hinsicht ergänzt und berichtigt. Die Abhandlung schließt sich in der Hauptsache an die Nikomachische Ethik an, doch werden auch die übrigen Schriften, soweit sie einschlägige Fragen enthalten, mit beigezogen.

Den Ausgangspunkt (S. 1—42) der Untersuchung bildet die Frage nach dem letzten Ziel des Menschen, nach dem höchsten Gut, das allgemein in der Glückseligkeit gefunden wird. Diese besteht nach A. nicht im sinnlichen Genuß, auch nicht in äußerer Ehre und Hochachtung von seiten der Mitmenschen, sondern in der Tugend. Die Tugend als naturgemäße Entfaltung der im Menschen liegenden Anlagen und Fähigkeiten, als Erfüllung der vom Leben gestellten Aufgaben begründet die Glückseligkeit. Sie macht das wahre und eigentliche Wesen der Glückseligkeit aus. Dazu gesellt sich dann allerdings noch die Lust, aber als ein Moment von untergeordneter Bedeutung, als Begleiterscheinung jener naturgemäßen Tätigkeit. Die Untersuchung über den Tugend- und Lustbegriff bei A. bildet daher den Hauptteil der Arbeit. Die Tugend (S. 43—246) ist nach A. das Werk des ganzen Menschen, der Ausfluß seiner Gesamtpersönlichkeit, nicht einer einzelnen Seelenkraft. Sie steht in Beziehung zur Vernunft, zum Willen und zum Gefühl. Die Vernunft ist für das tugendhafte Handeln des Menschen „leitende oder normierende Tätigkeit; unter diesem Gesichtspunkt bezeichnet A. die Vernunft als *ὀρθὸς λόγος* (S. 55), als Einhaltung der rechten Mitte" (S. 57), als das richtige Maß zwischen dem Zuviel und dem Zuwenig. Ferner bestimmt die Vernunft das Ziel, das erstrebt werden soll und durch diese Tätigkeit nimmt sie den Charakter der *φρόνησις* an, wird zur vernünftigen Überlegung, die dem Menschen den rechten Weg weist, der ihn zum Ziele führt. Empfängt so die Tugend von der Vernunft Norm und Rich-

tung, so erhält sie durch die Tätigkeit des Willens ihre sittliche Beschaffenheit. Der Wille verleiht der Tugend den Charakter des *ἑκούσιον*, des Freiwilligen d. h. der mit Wissen und Willen vollzogenen Tat, im Gegensatz zu einer Handlung, die durch äußeren Zwang und Gewalt herbeigeführt wird oder aus Unwissenheit geschieht. „Dieses *ἑκούσιον* bedeutet nicht etwas spezifisch Menschliches, sondern eine Handlungsweise, die auch dem Tiere und dem unmündigen Kinde eigen ist. Auch Tiere handeln mit Bewußtsein und Willen. Gemeint ist also . . . eine Willenshandlung allgemeiner Art" (S. 100 f.). Als spezifisch menschliche Handlung ist die Tugend *προαίρεσις*, freie Willensentscheidung, sittliche Selbstbestimmung. Es liegt in der Macht des Menschen, das Gute auf Grund vernünftiger Überlegung zu tun oder zu unterlassen, dafür oder dagegen seine Wahl zu treffen. Allerdings beschränkt sich diese Wahl auf Dinge, die dem freien Belieben des Menschen anheimgestellt sind. Naturnotwendiges kann nicht Gegenstand der *προαίρεσις* sein. Das Gefühl endlich gibt der Tugend das Merkmal des Festen, des Bleibenden, Dauernden. Es macht die Tugend zur *αἵρεσις*, zur Gewohnheit. Die Gefühle und Affekte sollen dem Tugendstreben untergeordnet und dienstbar gemacht, sollen zu sittlichen Motiven umgestaltet werden, sodaß der Mensch das Gute mit Lust und Freude übt. So erwächst nach A. die Tugend aus der rechten Verbindung und dem Zusammenwirken der drei Seelenkräfte im Menschen: der Vernunft, des Willens und des Gefühles. Diesen allgemeinen Erörterungen über den aristotelischen Tugendbegriff schließt sich ein Abschnitt an, der einzelne Arten und Formen der Tugend näher behandelt; insbesondere finden die Gerechtigkeit, die Freundschaft, die Tapferkeit und die von dem Griechen besonders hochgeschätzte Tugend der *μεγαλοψυχία* (der Verfasser glaubt den Ausdruck am besten mit „hochsinniges Wesen" [S. 197] wiedergeben zu sollen) eine eingehende Darstellung. Der zweite Hauptteil der Arbeit (S. 246—308) ist der Analyse des Lustbegriffes bei A. gewidmet und bringt den ausführlichen Nachweis dafür, daß die Lust nach A. sowohl Bestandteil der Tugend als auch der

Glückseligkeit ist. Sie ist Folge, Begleiterscheinung der naturgemäßen Tätigkeit des Menschen. Sie ist aber auch lustvolle Tätigkeit selbst; als solche aber nicht Selbstzweck, wie einzelne Philosophen glauben, sie hat ihren Wert nicht in sich, sondern in ihrem Inhalt, in ihrem Gegenstand, „sodaß die Lustgefühle gut oder schlecht sind, je nach ihrem Gegenstand und der Tätigkeit, mit der sie verknüpft sind" (S. 288). Tugendhaftes Handeln und die damit verbundene Lust sind die beiden Momente, die das Wesen der Glückseligkeit begründen. Der tugendhafte Mensch ist der wahrhaft glückliche. Allerdings sind diese Ausführungen nicht widerspruchslos durchgeführt, erleiden vielmehr eine Einschränkung, insofern A. an anderen Stellen geneigt ist, nicht im sittlichen Handeln, sondern in fruchtbarer Denktätigkeit die Lebensaufgabe des Menschen und den Grund der Glückseligkeit zu sehen. So klafft im Sittlichkeitsideal des griechischen Philosophen ein merklicher Zwiespalt; zwei Lebensauffassungen, eine ethische und die intellektuellistische, streiten um den Vorrang und gelangen zu keinem befriedigenden Ausgleich (S. 308—323). Nach einer kurzen Würdigung der aristotelischen Ethik zeigt der Verfasser zum Schluß in leider etwas kurz und allgemein gehaltenen Strichen ihre Stellung und Bedeutung in der Geschichte der Philosophie und zieht eine interessante Parallele zu Kant (S. 323—342).

Das Buch ist nicht nur für den Philosophen von Interesse, sondern wegen seiner klaren, anschaulichen Darstellung auch für andere leicht verständlich und geeignet, als Beitrag zur Geschichte des griechischen Geisteslebens überhaupt gewürdigt zu werden.

Druckfehlerberichtigung.

Seite 196 Z. 4 v. u. ist zu lesen Morantik. Seite 282 ist dem Zitat Z. 6 v. u. beizufügen: Novalis Werke 2, 250. Seite 653 Z. 4 v. u. ist zu lesen „aus unzusammenhängenden Gebieten".